

FRANC GRIVEC



CERKEV

CERKEV

SPISAL

FRANC GRIVEC

UNIVERZITETNI PROFESOR V LJUBLJANI

DRUGA IZDAJA

V LJUBLJANI 1943

ZALOŽILA LJUDSKA KNJIGARNA V LJUBLJANI

TISK LJUDSKE TISKARNE V LJUBLJANI (J. KRAMARIČ)

NIHIL OBSTAT.

V Ljubljani 11. marca 1943.

Dr. J. Turk,
cenzor ex offio.

Štev. 986.

IMPRIMATUR.

Škofijski ordinariat v Ljubljani 11. marca 1943.

Ign. Nadrah,
generalni vikar.

Predgovor k drugi izdaji.

Prva izdaja (1924) je pošla že pred desetimi leti. Kot neko nadomestilo je za širše občinstvo izšla knjiga *Kristus v Cerkvi* (1936). V njej je predstavljena cerkev kot središče verskega življenja — božje kraljestvo in skrivnostno Kristusovo telo.

Za svoje slušatelje sem priredil drugo izdajo v obliki litografiranih skript. Po mnogih pobudah občinstva in založništva sem naposled pripravil II. izdajo za tisk.

Vse gradivo od začetka do konca sem na novo predelal. Zlasti so predelana poglavja: metoda nauka o cerkvi, znaki prave cerkve, božje kraljestvo, ustanovitev cerkve, Kristus glava cerkve. Pri tem so mi dobro služile strokovne bogoslovne izjave o prvi izdaji in o knjigi *Kristus v Cerkvi* (zlasti T. Spáčil v *Orientalia Chr.* 1924, nr. 10, str. 314—317 in v *BV* 1937, 207—209; S. Tyszkiewicz v *OChP* 1937, 684 s).

Prvo izdajo so razen slušateljev z zanimanjem brali tudi starejši duhovniki in akademsko izobraženi laiki; upam, da jih bo zanimala tudi II. izdaja.

Ko je izšla prva izdaja, sem dobival pobude in ponudbe za prevode na ruski, nemški in angleški jezik. Sprejemljivejši je predlog inozemskih strokovnjakov, da naj priredim latinsko izdajo. Tej želji bi ustregel, če ne bom preveč obremenjen in če mi da Bog še dovolj moči za izvršitev.

V pravopisu sem si dovolil nekaj izjem. Z dosledno pisavo *cerkev* ne nameravam segati v pravopisno vprašanje. Menjavanje pisave z veliko in malo začetnico bi bilo v takšni knjigi zelo zapleteno, včasih pa dvomljivo. Nekateri inozemski znanstveniki (n. pr. Chr. Pesch, A. Straub) celó v latinskih knjigah pišejo dosledno le *ecclesia*, čeprav je raba velikih začetnic v romanskih jezikih manj omejena.

Knjiga je spisana z iskreno željo, da bi po proučevanju čudovite Kristusove ustanove vsi vzljubili Kristusa, in da bi vsi, ki verujejo vanj, vzljubili ENO-MATER CERKEV.

V Ljubljani 11. februarja 1943.

F. Ksaver Grivec.

K 1. izdaji.

Secreteria di Stato di Sua Santità.

No. 29220.

Dal Vaticano, die 31 Martii 1924.

Reverendissime Domine,

Utrumque tuum opus, sive antiquius de *Primatu et Unitate in Ecclesia* (1921) sive recentius de *Ecclesia* (1924) — slovenica lingua conscriptum — voluisti pro tua filiali pietate Augustissimo Pontifici »Orientis amatori et studiorum Orientalium promotori« deferre.

Porro Sanctitati Suae summopere placet tua in utroque opere cura manifesta ut veritatem catholicam fideliter et dilucide exponas, omni auxilio scientifico usus et simul caritatis illius et benignitatis memor quas Pontifex vestigia Praedecessorum secutus in litteris encyclicis de Sancto Martyre Josaphat iterum commendatas voluit. Tua ergo scripta cognitionem simul et amorem unius catholicae Ecclesiae... diffundent...

Recte enim, postquam de divina Ecclesiae institutione et hierarchia locutus es, secundum normas Concilii Vaticani pulchre de Ecclesia ut est Christi corpus mysticum disseruisti, et tunc — praeparatis iam cordibus — docte secundum authenticos fontes et probatissimos scriptores de primatu et infallibilitate S. Petri et successorum veram Ecclesiae doctrinam exponis et demonstras, perpendis prudenter et perfecte solutis dissidentium sive protestantium sive orientalium objectionibus. Cetera dein puncta sive necessaria sive utilia sapienter exposuisti: et ideo »irenice«, ut pulchre in praefatione dixisti, omnes qui Christum ament attrahis ad imitandos SS. Cyrillum et Methodium, id est — sub tutela Mariae quae communis omnium fidelium in Oriente et in Occidente Mater est — ad amandam quoque Unam Matrem Ecclesiam: »Naj bi vsi, ki jih družijo sveti spomin skupnih apostolov sv. Cirila in Metoda in sveta dediščina skupne Matere Marije, vzljubili Eno Mater Cerkev.« Summus Pontifex haec tua studia et vota peramanter benedicit.

Ego vero, haec tibi referens, libenter occasione utor sensus existimationis maximae erga te meae profitendi, quibus sum et permanere gaudeo

Tibi addictissimus

P. C. Gasparri.

Vsebina.

Predgovor	II
---------------------	----

Uvod.

Važnost nauka o cerkvi	1
Metoda nauka o cerkvi	3
Sintetična 3. — Analitična-empirična 4. — Dogmatična 9.	
— Pravoslavna 10.	
Razna mnenja (zmote) o cerkvi	11
Viri	13
Katoliški viri 13. — Pravoslavni viri 15.	
Historični pregled nauka o cerkvi	17
Starejša doba 17. — Novi vek 18. — Polemično bogoslovje 20.	

Prvi razdelek.

Ustanovitev in hierarhična ustava cerkve.

Pojem cerkve	22
Nazivi. — Definicija 24. — Pravoslavna definicija 26.	
Notranja upravičenost cerkve	27
Nujnost verske družbe 28. — Učiteljska oblast 29. — Živo učiteljstvo 31.	
Božje kraljestvo	32
V sv. pismu. — Bistvo; pojem; Oče naš; versko življenje 34—39. — Trojno božje kraljestvo 40. — Kraljestvo božje v judovski književnosti in tradiciji 49. — Božje kraljestvo in cerkev 51.	
Evangeljska cerkev: ustanovitev cerkve	55
Kristus je ustanovitev pripravljaj 58. — Kristus je apostolom obljubil in podelil trojno oblast 61; s tem je ustanovil cerkev 67. — Ugovori 70.	
Apostolska cerkev	71
Prva krščanska občina v Jeruzalemu. — Druge krščanske občine 73. — Krščanstvo in judovstvo 74.	

Prakrščanska cerkev: nasledniki apostolov	76
Apostoli morajo imeti naslednike. — Nasledniki apostolov so škofje 78. — Zmote 88. — Pravoslavni nauk 90. — Sv. Hieronim 92. — Škofje in apostoli 94. — Zmote 94.	
Cerkev je suverena (popolna) družba	95
Cerkvena oblast vladanja	100
Zunanje kazni 103. — Inkvizicija 104.	
Nezmotljivost cerkve	106
Učea in poslušajoča cerkev 113. — Cerkev in osebnost 114.	

Drugi razdelek.

Kristus glava cerkve.

Zgodovinski pregled; status quaestionis	118
Cerkev je telo Kristusovo	121
Kristusov in Pavlov nauk 122. — Tradicija, redno cerkveno učiteljstvo 123. — Primera in stvarnost 126.	
Mistično telo	128
Glava mističnega telesa	130
Polnost Kristusova 133. — Nevesta Kristusova 134.	
Duša cerkve je Sv. Duh	136
Duša in telo cerkve tvorita eno vidno cerkev	140
Srce cerkve 143. — Razne podobe 144. — Corpus diaboli 145. — Sv. Tomaž 145.	
Zakramentalno občestvo	146
Neizbrisno znamenje 147. — Evharistija — zakrament edinosti 148.	
Mistično telo in hierarhija	149
Hierarhija 153. — Primat 155.	
Mistično telo in cerkev	157
Mistično telo in krščansko življenje 160. — Pravoslavni nauk 161.	

Tretji razdelek.

Petrovo prvenstvo.

I. Prvenstvo apostola Petra	163
Kristus je Petru dajal prednost 165. — Kristus je obljubil prvenstvo 169. — Pristnost Mt 16, 17—19, str. 170. — Prvenstvo obljubljeno 179. — Prvenstvo podeljeno 182.	

— Peter je izvrševal prvenstvo 184. — Tradicija o prvenstvu 186. — Kristusovo in Petrovo glavarstvo 189. — Ugovori 190.	
II. Vprašanje Petrovega nasledstva	195
Apostol Peter rimski škof 197. — Peter in Pavel — prvaka 199.	
III. Prvenstvo rimskih škofov	201
Prva tri stoletja 203. — Od 1. 313 do 430, str. 216. — Od 5. do 9. stoletja 223. — Sv. Ciril in Metod 233. — Vzhodno in bizantinsko pojmovanje prvenstva 236. — Lugdunski in florentinski cerkveni zbor 244. — Zaključki 246. — Ugovori 249.	
Papeževa vrhovna oblast	253
Zveza Petrovih naslednikov z Rimom	255
Nezmotljivost rimskega papeža	258
Pojem. — Dokazi 261. — Nezmotnost in svetost. 268. — Ugovori 272. — Strossmayer 277.	
Kjer Peter — tam cerkev	279

Četrti razdelek.

Svojstva in znaki cerkve.

Vidnost cerkve	281
Neporušnost cerkve	284
Znaki cerkve	286
Pojem 286. — Metoda 287. — Empirična metoda 289. — Protestantski nauk o znakih cerkve 293. — Pravoslavni nauk 293.	
Edinstvo	296
Latitudinarizem 297. — Edinstvo kot svojstvo in znak 298. — Pravoslavni nauk o edinstvu in razkolu 302.	
Vesoljnost cerkve	304
Vesoljnost kot svojstvo in znak 305. — Pravoslavni nauk (sobornaja) 308.	
Apostolstvo cerkve	309
Svetost cerkve	314
Svetost kot svojstvo in znak 315. — Svetost zunaj katoliške cerkve 318.	
Katoliško dejstvo	325
Razširjanje 324. — Nepremagljivost 325. — Vesoljno edinstvo 327. — Svetost 329. — Ugovori 332.	

Peti razdelek.

Zunaj cerkve ni zveličanja: cerkev je potrebna za zveličanje	335
Člani cerkve	340
Cerkve in država	345

Šesti razdelek.

Izvrševanje cerkvenega učiteljstva.

Nosilec in način cerkvenega učiteljstva	348
Škofje so nosilci cerkvenega učiteljstva. — Slovesno in redno učiteljstvo 350. — Veroizpovedi 351.	
Redno učiteljstvo rimskega papeža	353
Vesoljni cerkveni zbor	355
Pravoslavni nauk o vesoljnih cerkvenih zbora 358.	
Redno učiteljstvo škofov	365
Pravoslavni nauk o rednem cerkvenem učiteljstvu 364.	
Predmet cerkvenega učiteljstva	366
Factum dogmaticum 367. — Kanonizacija svetnikov 368.	
Tradicija	370
Pojem tradicije. — Tradicija je samostojen vir razodetja 372. — Kriteriji in sredstva tradicije 374.	

Zaključek.

Dolžnosti vernikov do cerkve	377
Katoliška akcija 378. — Govori o cerkvi 379.	
Okrožnica Pija XII. o mističnem telesu	381
Načelna pomenljivost okrožnice 381—383. — Vsebina okrožnice 383. — Pojasnila k okrožnici 393. — Mistično telo in katoliško dejstvo 395.	
Literatura	396
Corrigendum. — Dopolnilo	398
Conspectus	399

UVOD.

Važnost nauka o cerkvi.

Evangelij preprosto opisuje Kristusovo življenje, blagovest in dela. Ako ne bi imeli o Kristusu nič drugega, bi bil Kristus samo izreden historičen pojav in zanimiv spomin iz davne obledele preteklosti. A Kristus še živi med nami. Ustanovitelji držav, filozofskih šol in religij živé v svojih ustanovah. Kristus živi v svoji ustanovi, v cerkvi, svojem kraljestvu, na mnogo popolnejši in realnejši način. Cerkev je Kristusov umotvor, ki Kristusovo bivanje razodeva še živeje, nego nam svet razodeva bivanje Stvarnikovo. Cerkev je objektivno ostvarjen Kristusov nauk, v njej je Kristusova blagovest dobila vidno obliko, postala meso in kri. Cerkev je nekako nadaljevanje Kristusovega učlovečenja, telo Kristusovo, je Kristus, ki na skrivnosten način še živi in deluje na zemlji. Ta ideja cerkve je vodila apostolsko delovanje sv. Pavla. Kdor preganja cerkev, preganja Kristusa (Apd 9, 4; Gal 1, 13), kdor ljubi Kristusa, mora ljubiti tudi cerkev. Kakor je bil Kristus v preprostosti, ponižnosti in križu Judom »v pohujšanje« (1 Kor 1, 23), da ga niso hoteli spoznati, tako je preprosta vsakdanjost in nepopolnost človeškega elementa v cerkvi mnogim v spotiko, da v njej ne vidijo Kristusa.

V prvih krščanskih stoletjih so se verske zmote obračale posebno proti Kristusovi osebi, enkrat proti njegovi človeški naravi, drugikrat proti njegovemu božanstvu in zopet drugikrat proti združitvi njegove božje in človeške narave. V poznejših stoletjih pa se je bolj napadala cerkev, predstavnica Kristusove blagovesti in avtoritete. Pod pretvezo obrambe Kristusove osebnosti se je kopal prepad med pojmovanjem Kristusa in med cerkvijo, delala se je razlika med historičnim in krščanskim ali

cerkvenim Kristusom. Nastala je protestantska in modernistična teologija o Kristusu brez cerkve in o cerkvi brez Kristusa. Individualizem in subjektivizem sta tej teologiji dajala dozdevne umske osnove, biblična kritika pa videz historične verodostojnosti. Širilo se je brezdogmatično in brezcerkveno moderno krščanstvo.

V 19. stoletju je ideja cerkve zopet pričela osvajati naprednejše duhove. Z novimi znanstvenimi pridobitvami se je potrjevala krščanska tradicija o istovetnosti sedanje cerkve z apostolsko in Kristusovo cerkvijo. Mnogo se je razpravljalo o zedinjenju krščanskih cerkva. Dvajseto stoletje pa mnogi imenujejo *stoletje cerkve*.¹ Cerkev je postala središče bogoslovne znanosti in žarišče verskega življenja;² piše se o »pocerkvenjenju« (ocerkovlenie).³ V vseh deželah se dviga cerkvena misel; govori se o prebujenju cerkve.⁴ Vzhodni in zapadni narodi upirajo pogled v cerkev. Od cerkve se pričakuje rešitev modernih socialnih in kulturnih problemov. Vprašanje zbližanja in zedinjenja krščanskih cerkva je bolj kakor kdaj na dnevnem redu.

Skoraj dvatisočletno vprašanje: »Kaj mislite o Kristusu?« se bolj in bolj očitno javlja v obliki: »Kaj mislite o cerkvi Kristusovi?«⁵ Kristusova cerkev predstavlja in brani Kristusa in njegovo blagovest; od Kristusa ima poroštvo nezmotljivosti in nepremagljivosti do konca sveta. Verni kristjani se vedno tesneje zbirajo okoli Kristusove cerkve, nasprotniki božječloveške Kristusove osebe pa boj proti vsemu nadnaravnemu vedno besneje osredotočujejo v boj proti cerkvi. Versko vprašanje je cerkveno vprašanje.

Zato je nauk o cerkvi važen sam po sebi, važen posebno v naši dobi, predvsem za nas, ki živimo na meji

¹ O. Dibelius, *Das Jahrhundert der Kirche*. Berlin 1928.

² J. Jungmann, *Die Kirche im relig. Leben der Gegenwart*, v zborniku: *Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers* 1939, 373 do 390.

³ *Sergěj Bulgakov*, *Na piru bogov* (Sofija 1921) 80—91.

⁴ R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche* (Mainz 1922) I. Das Erwachen der Kirche in der Seele (1—19).

⁵ J. Huby, *Christus* (Paris 1912) 950.

pravoslavnega vzhoda, s katerim nas vežejo osnovne resnice krščanstva in cerkve, a od katerega nas zopet najbolj loči različno pojmovanje Kristusove cerkve.

Metoda nauka o cerkvi.

I. Apologetična metoda: 1. Sintetična. 2. Analitična. 3. Analitična metoda — empirična; uporabnost in uspešnost. 4. Katoliško dejstvo. — II. Dogmatična metoda. — Kritika katoliške metode. — Pravoslavna metoda.

Metoda nauka o cerkvi je I. apologetična, II. dogmatična.

I. *Apologetična* metoda nauka o cerkvi ima dve obliki: 1. sintetična, 2. analitična.

1. Apologetični nauk o cerkvi tvori skupno z dokazovanjem o krščanskem razodetju (*De vera religione, de religione revelata*) sistem apologetike ali osnovnega bogoslovja (apologetica, *theologia fundamentalis*). Ko je dokazano, da je Jezus Kristus kot poslanec (prerok) božji človeštvu prinesel novo in dokončno razodetje pravega verstva (religije), nastane vprašanje, kako je poskrbel, da se more krščanstvo nepokvarjeno ohraniti. Iz svetega pisma NZ kot historično verodostojnega vira, iz nezmotnih izjav Kristusa, božjega poslanca, in iz krščanske tradicije se dokaže, da je Kristus za ohranjanje svojega nauka ustanovil cerkev kot versko družbo z nezmotno učiteljsko avtoriteto. Nezmotna cerkvena avtoriteta ohranja in pojasnjuje razodetje, ki je vir dogmatičnega bogoslovja. Ker pa se nam predstavljajo različne krščanske cerkve (katoliška, pravoslavna, protestantska), zato se s pomočjo vidnih znakov (*notae*) preiskuje, katera izmed teh cerkva je prava. To je predmet apologetike ali osnovnega bogoslovja. S tem je dana osnova dogmatičnemu bogoslovju. Potem dogmatično (s pomočjo razodetega nauka) podrobneje raziskujemo ustrojstvo in bistvo cerkve.

Ta doslej običajna šolska apologetična metoda se imenuje *sintetična*, t. j. zgradilna, sestavljalna (*συντιθέναι*). Po

njej se versko prepričanje tako rekoč na novo gradi ali sestavlja. Na podlagi naravno spoznatnih verskih resnic (*praeambula fidei*; bivanje božje i. dr.) ter na podlagi zgodovinskih virov (knjig NZ) se dokazuje resničnost krščanskega razodetja, božje poslanstvo Kristusovo in njegova božja ustanovitve cerkve.

Ta znanstveno trdna metoda je za moderne nestrokovnjake in dvomljivce (skeptike) manj prepričevalna. Nekateri jo obsojajo kot zastarelo in za naš čas brezuspešno ali celo metodično zmotno.¹ Zato so apologeti iskali boljše poti, ki bi jo mogli vsi lahko hoditi in ki bi se bolj ujemala z moderno miselnostjo.

2. V 19. stoletju so sistematično razvijali novo, *analitično* apologetično metodo, ki analizira, razčlenja in raziskuje dejansko versko prepričanje, konkretne verske pojave, krščanstvo, cerkev. Iz popolnosti, lepote, iz notranje skladnosti in blažilnega vpliva krščanstva, ki zadovoljuje najplemenitejše človeško stremljenje, iz uspehov krščanstva in katoliške cerkve se dokazuje, da je krščanstvo in posebej katoličanstvo ne samo najboljša, marveč tudi edino resnična religija. Človek je dolžan častiti Boga, mora imeti religijo. A katero naj izbere, če ga celó najboljša vara? More li božja previdnost dopustiti, da bi se plemenitemu človeškemu stremljenju vsiljevala zmotna religija?

Toda vse to samo po sebi še ne more trdno dokazati, da je krščanstvo res razodeto verstvo in katoliška cerkev res božja ustanova, marveč daje le veliko verjetnost in vpliva na srce. Iz naravnih popolnosti namreč še ne moremo trdno sklepati na nadnaravni božji izvor. Treba je iti še korak naprej in ugotoviti, če se krščanstvo in cerkev sploh more naravno razložiti, ali pa ima v sebi in na sebi sledove in znamenja višjega izvora. In res. Krščanstvo in posebej katoliška cerkev je po globoki vsebini svojega nauka, po svoji zgodovini, po svojih uspehih in nepremagljivosti čudovit pojav, ki se ne da naravno razložiti. Torej je čudež moralnega reda. Ima torej božji pečat nadnaravnega izvora.

3. Čudoviti pojav krščanstva in cerkve je tako očiten, da se mu ni mogoče izogniti. Spada torej v izkustvo, empirijo.

¹ J. M. Bliguet O. P. (RSPTh 1929, 262).

Zato se *analitična* metoda na svojem višku primerno imenuje tudi *empirična*. Sklada se z moderno znanstveno metodo, ki raziskuje pojave, da bi prodrla v njih bistvo in medsebojno zvezo. Obenem daje apologetu metodično oporo, da verske skeptike dviga k nadnaravnemu in k priznanju dejstva razodete resnice, v zvezi s tem pa tudi pospešuje dispozicijo za priznavanje Boga in čudežev.

Teologi (Scheeben, Pohle i. dr.) so zadovoljivo rešili vprašanje o metodični vrednosti dokaza iz čudežnih ali čudovitih pojavov za tiste, ki ne priznavajo božjega bivanja in sploh nič nadnaravnega. Za take so to pozornosti in občudovanja vredni pojavi, ki silijo k razmišljanju in jih je torej treba razložiti. Posebej so razvili dokaz za božje bivanje iz čudežev te vrste; pripisujejo mu še večjo moč in privlačnost kakor dokazom iz stvarstva (*Franzelin, Scheeben, Pohle, Gierens, Kösters* i. dr.). Nekateri (*Gierens*) v tem smislu razlagajo vatikansko izjavo: *Miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata* (D 1790). V čudežih se očituje neka višja moč, božja moč; v njih se značilno razodeva Bog, kakor je naglašal *Lacordaire* (niže 176, 1).

S tem je teoretično utemeljena mnogostranska uporabnost in uspešnost te metode, ki je tudi praktično obilno potrjena. Brez priznanja nadnaravnega in brez pripravljenosti za sodelovanje z milostjo je spreobrnjenje in versko življenje nemogoče. A ta metoda obenem z analitičnim dokazovanjem krepko dviga k nadnaravnemu in nagiblje k sodelovanju z milostjo.

Apologetični učbeniki vsaj nekoliko uporabljajo tudi analitično metodo, predvsem njeno prvo stopnjo, namreč dokaz iz notranje lepote Kristusove religije in osebnosti, ki naj pripravlja tla in razpoloženje za trdne dokaze sintetične metode ali pa jih nekoliko dopolni. Druga stopnja analitične metode se večkrat uporablja na koncu traktata o krščanskem razodetju in v poglavju o znakih cerkve, ker jo je vatikanski c. zbor tako jasno razvil in priporočil, da jo je težko prezreti. A uporablja se brez zadostne metodične zveze. Premalo se opozarja, da je ta dokaz za božjo ustanovitve cerkve le nadaljevanje dokaza za božje poslanstvo Kristusovo in za božji izvor oznanjevanja apostolov, kakor je v spisih kardinala *Dechamps*a zgovorno dokazano in v aktih vatikanskega c. zbora jasno zabeleženo:

² Sch 1930, 79—101. — Analitična metoda je obilno uporabljena in pojasnjena v moji knjigi: *Krščanstvo in cerkev*.

Omnia namque motiva credibilitatis, quibus Christus Salvator ipsemet et quibus apostoli virtute Spiritus sancti suam praedicationem collustrarunt, ad ecclesiam catholicam in eius manifesta *connexione cum Christo et apostolis... protenduntur*, sicut ad eam solam pertinet *motivorum credibilitatis continuatio perennis* in mirabili propagatione et conservatione religionis christianae, in eiusdem effectibus quam certis tam mirandis omnesque naturales causas excedentibus, in martyriorum modo et multitudine.³

Vatikanski c. zbor je to metodo v dovršeni obliki predložil le glede nauka o cerkvi. A namignil je, da je ta metoda uporabna tudi v prvem delu apologetike. Naloga teologov je, da jo podrobneje razvijejo.

Po analitični metodi moremo apologetiko začeti z dejstvom religije v preteklosti in sedanosti. V tem dejstvu so na razne načine izraženi pojmi Boga, bogočastja, razodetja i. dr., ki jih je treba razložiti. Med religijami pred Kristusom zbuja pozornost *izraelska* religija, ki ji je vtisnjen pečat božjega izvora (razodetja). Ta nadnaravni pečat je še očitnejši na krščanski religiji, ki je še vedno živ pojav, doživetje, izkustvo, empirija. Krščanstvo pa je neločljivo od Kristusa, njegove osebnosti, njegovih del in njegovega nauka. Kristus še živi v svojih vernikih, v svetnikih in v svoji cerkvi; še vedno stoji pred obličjem vseh narodov (Lk 2, 31). Kako naj razložimo Kristusov pojav v zgodovini človeštva? Naravno ni mogoče. Torej moramo iskati nadnaravne razlage, kar se popolnoma sklada z vsebino in smerjo Kristusovih izjav, ki kažejo visoko nad naravo, k Bogu. Primeren uvod k temu dokazu je podal *Harnack* (Wesen des Christentums 81 s), ko se zamenja trudi, da bi naravno razložil Kristusovo zavest o njegovem božjem sinovstvu ter vzklika: »Das ist sein Geheimnis- und keine Psychologie wird es erforschen... Hier hat alle Forschung stille zu halten.« Središče in višek analitičnega (empiričnega) apologetičnega dokazovanja pa je dokaz iz dejstva katoliške cerkve. Na tem dejstvu moremo zgraditi vso apologetiko; ali pa dokazujemo v dveh stopnjah: 1. Kristus, njegova dela in njegov nauk; 2. cerkev.

4. V soglasju z moderno znanstveno metodo, ki predvsem raziskuje dejstva in pojave, pričinja moderna apologetika dokazovati z dejstvom splošnega pojava religije in potem prehaja k dokazom za razodeto religijo. Še očitnejši in konkretnejši je pojav cerkve. Cerkev v različnih historičnih oblikah stoji konkretno pred nami kot dejstvo, katero je treba razložiti. Največ pozornosti zbuja katoliška cerkev s svojo starodavnostjo, z enotno organizacijo, z velikim kulturnim in socialnim vplivom, s pospeševanjem verskega življenja, z velikim številom svet-

nikov in s svojo nepremagljivostjo. Sama se sklicuje na te znake (Vatican.) in trdi, da se v njih javlja čudovita izredna pomoč božja, da je torej božja ustanovitev cerkve dokazana s podobnimi znamenji kakor Kristusovo božje poslanstvo. To historično dejstvo imenujejo francoski apologeti *katoliško dejstvo* (fait catholique). Naloga bogoslovne znanosti je, da preišče in razloži dejstvo katoliške cerkve. Odlični francoski govornik in apologet *D. Lacordaire* je apologetično metodo katoliškega dejstva uporabljal tako samostojno, da je na njem osnoval ves sistem svojega apologetičnega dokazovanja. Katoliška cerkev, dokazuje L., je najpopolnejša družba, uči versko resnico v odlični skladnosti z najplemenitejšimi človeškimi težnjami in potrebami človeške družbe; njen nauk in njena učiteljska avtoriteta nista človeškega izvora; torej je cerkev božja ustanova, Kristus, njen ustanovitelj, pa Bog.⁴

Skoraj istočasno kakor *Lacordaire*, a neodvisno od njega, je to metodo razvil in uspešno uporabljal kardinal *Dechamps*. Po njegovih spisih so to metodo povzeli vatikanski teologi (*Franzelin* i. dr.), ki so za cerkveni zbor pripravljali načrt (schema) nauka o cerkvi. Pod osebnim *Dechampsov*im vplivom jo je v dovršeni obliki izrazil vatikanski c. zbor (D 1794).

Lacordaire (1802—1861) je naglašal, da se je treba postaviti na trdno stališče žive realnosti in tu iskati božjih sledov (prendre pied sur le sol même de la réalité vivante et y chercher les traces de Dieu). To je katoliška cerkev, veliko čudo, ki razodeva Boga (la grande merveille révélatrice de Dieu). Z dejstvom cerkve je treba začeti dokazovanje za resničnost krščanstva, saj je ona višek krščanstva. Potem L. predstavlja cerkev, nujnost njene učiteljske avtoritete, njeno ustavo, njen nauk, njen vpliv na duha, dušo in družbo. V vsakem poglavju naglašja, da je to mogoče razložiti le po neki višji moči, ki presega naravne sile. Ustanovitelj te nadčloveške zgradbe se je po pravici imenoval Boga, je res govoril, delal in živel kakor Bog. — O svoji metodi je L. (v pismu *S. Švečini* 24. okt. 1844) pravilno izrazil, da je v njej duh starodavnosti, a pod novim vidikom. Izmed cerkvenih očetov je najbolj cenil in

³ *Mansi* 50, 92 s.

⁴ *Folghera* O. P. Apologétique de Lacordaire. Paris 1905 (kollekcija *Science et religion*, n. 348). — DTC 8, 2394—2424 (izčrpen članek z natančno bibliografijo).

uporabljal sv. Avgušтина; imenoval ga je sv. Tomaža prvih stoletij. Izmed poznejših pisateljev so nanj vplivali posebno *Chateaubriand* (*Génie du christianisme*), *Bossuet* in *Pascal*.

Kakor *Lacordaire* tako tudi *V. A. Dechamps* naglašajo, da je ta metoda tradicionalna in da ima svoje korenine v nauku cerkvenih očetov. Tudi pri D. se pozna vpliv sv. Avgušтина. Obširno navaja duhoviti Avguštinov izrek: »Apostoli so videli Kristusa in verovali v njegovo telo, t. j. njegovo cerkev; tako mi vidimo njegovo telo in verujemo v njega, glavo« (sermo 238, 9, 3 in sermo 116, 6). L. je poznal po tej metodi sestavljeni traktat *Saponarola* (*Triumphus crucis*), izdan l. 1497 in od kongregacije de Propaganda fide potrjen kot službeni učbenik. D. pa je poudarjal, da je to metoda velikih apologetov (*Avguštin, Bossuet, Fénelon*) in obžaloval, da so jo bogoslovni učbeniki prezrli. Na podlagi mnogih uspehov trdi, da je to metoda zdravega človeškega razuma in božje previdnosti, t. j. pot, po kateri Bog navadno vodi duše k veri. *A. de Broglie* je ugovarjal: »To ni apologetika, ampak psihologija vere in konverzije.« D. je odvrnil: »Saj Bog vodi človeka k veri po poti, ki soglašajo z razumom. Torej je upoštevanje te poti pravilna apologetika.«

Dechampsova metoda je zasnovana na dvojnem dejstvu: notranjem in zunanem. Notranje dejstvo je glas razuma in krik vesti, ki dušo kliče in pripravlja, da jasneje in hitreje spozna zunanje dejstvo razodetja in cerkve (katoliško dejstvo). *Audi et vide!* Poslušaj glas vesti, pa boš spoznal potrebo, da poslušaš glas božji o svojem izvoru in namenu. Poslušaj potem cerkev in jo dobro poglej, pa boš brez težave spoznal, da je ona očitno posredovalka (organ) božjega glasu. Odločno je naglašal, da notranje dejstvo samo nikakor ne dokazuje razodetja, ampak dušo le pripravlja za sprejem razodetja. V opisovanju notranjega dejstva je nekoliko odvisen od *Pascala*. Vatikanski zbor je potrdil le nauk o zunanjem dejstvu.

Metoda katoliškega dejstva (*fait catholique*) je analitična, induktivna, pa tudi empirična, resnično izkuštevna, obilno potrjena po izkustvu; nekateri jo imenujejo tudi neposredno (*immediata et directa*) v nasprotju z običajno posredno (*indirecta vel mediata*), sintetično metodo. Njena velika vrednost je, da je obenem resnično tradicionalna že iz dobe svetih očetov in slovesno potrjena na vatikanskem c. zboru, obenem pa moderna, metodično primerna moderni miselnosti, uspešna in prikladna za izobražene in preproste, vernike in skeptike. Po njej je nauk o cerkvi središče in višek apologetike, kakor je cerkev središče verskega mišljenja in življenja. V njej je obsežen tudi dokaz za Kristusovo božje poslanstvo in za razodeti značaj njegove religije.

Ta metoda je izšla iz izkustva velikih duhov in svetih mož ter iz posvetovanj vatikanskega c. zbora.⁵

Uporabljamo jo posebno v poglavju o znakih prave Kristusove cerkve; tam so dodana še nekatera metodična pojasnila (niže 176).

5. II. *Dogmatično* se nauk o cerkvi razpravlja, ali kot nadaljevanje apologetičnega razpravljanja, ali pa tako samostojno, da se vsa vprašanja preiskujejo iz virov razodetja, t. j. iz svetega pisma kot navdihnjene knjige in iz tradicije pod vodstvom nezmotnega cerkvenega učiteljstva.

Kritika katoliške metode. Običajna katoliška apologetična metoda (sintetična) je umerjena predvsem proti protestantizmu in modernizmu. Manj primerna je glede na ločene vzhodne cerkve in za poglobitev pojmovanja katoličanov samih. V skrbi za strogo metodično zavračanje protestantskega nauka se v apologetičnem razpravljanju prekratko razpravljajo ali opuščajo globlja vprašanja o vsebini cerkve in o njeni notranji zvezi s Kristusom; zaradi stroge ločitve apologetičnega in dogmatičnega razpravljanja se razprava trga v dva dela, a s tem se trga tudi celotna slika, povzročajo se ponavljanja. Zato novejši katoliški teologi zopet naglašajo važnost dogmatične metode (*Bartmann*) in priporočajo, da se v vseh vprašanjih o cerkvi združuje apologetična in dogmatična metoda (*Sertillanges, R. Schultes, Straub, A. Gardeil, d'Herbigny*). Jasno predstavljanje katoliškega nauka ima že po svoji vsebini veliko privlačnost za vse, ki so dobre volje; v mnogih primerih praktično nadomešča teoretične uspehe strogo apologetičnega razpravljanja. Približuje se analitični apologetični metodi. Z apologetičnega in znanstveno metodičnega stališča je upravičeno, da se dejstvo katoliške cerkve (katoliško dejstvo) preiskuje in osvetljuje iz virov, na katere se sama poziva. Z metodičnim uporabljanjem histo-

⁵ *M. J. Bliguet* (RSPTh 1929, 243—262). — *R. Kremer*, ibid. 1930, 679—702. To je bila apologetična metoda sv. Klementa Hofbauerja. Ibid. 690. — *L. Kösters*, Die Kirche unseres Glaubens 1935, 9—17 i. dr. Sch. 1939, 316. — *E. Seiterich*, Wege der Glaubensbegründung nach der sogen. Immanenzapologetik. F. in Br. 1938.

ričnega gradiva se more znatno pomnožiti apologetična vrednost takega dokazovanja.

Združevanje apologetične in dogmatične metode priporoča tudi ozir na pravoslavno pojmovanje cerkve.

Naša knjiga uporablja obojno apologetično metodo (sintetično in analitično), a ne izključuje dogmatične metode, kadar je potrebno, da se apologetično dokazovanje dopolni in poglobi. Katoliška cerkev je tako odlično dejstvo, da mora njeno cerkveno pojmovanje zanimati tudi nekatoličane.

Apologetično razpravljanje o cerkvi predpostavlja (suponira) priznavanje krščanskega razodetja in Kristusa kot poslanca (in Sina) božjega. Apologetična metoda katoliškega dejstva pa more pričeti dokazovanje tudi brez teh predpostavk.

Apologetična metoda z obširno uporabo historičnega gradiva se imenuje tudi *historična*.

6. *Pravoslavno bogoslovje* se zaradi starih vzhodnih tradicij in zaradi dejanskega položaja pravosl. cerkva nagiblje k mističnemu pojmovanju cerkve, zanima se za notranje življenje cerkve in za njeno notranjo zvezo s Kristusom. To naglašča posebno v polemiki proti katoliški teologiji. A pozitivno o tem malo razpravlja. Pod vplivom protestantov očita katoliškemu bogoslovju enostransko zunanje pojmovanje cerkve, formalizem, juridizem. Ta očitek bi bil nekoliko osnovan, ako bi se pretiravala sintetična apologetična metoda na škodo dogmatičnemu razpravljanju o cerkvi.

Pravoslavno bogoslovje razpravlja o cerkvi po večini samo dogmatično. Vse ruske dogmatike (*Makarij, Filaret Černigovski, Siljester, Malinovskij* i. dr.) obsegajo razpravo o cerkvi, in to za naukom o odrešenju. Sistematična apologetika je na vzhodu sploh malo razvita. Redka sistematična apologetična dela razpravljajo samo o verstvu in krščanskem razodetju,⁶ drugi pa razpravljajo vobče važnejša dogmatična vprašanja v apologetični obliki in se dotikajo cerkve samo

⁶ N. P. Roždestvenskij, Hristjanskaja apologetika. Kurs osnovnago bogoslovija. 2 zv. Petrograd 1893. — I. Nikolin, Kurs osnovnago bogoslovija ili apologetiki.³ Sergijev Posad 1910. — I. Galahov, O religii. Tomsk 1911.

na kratko.⁷ Nekateri že v naslovu istovetijo apologetiko in osnovno bogoslovje (*Roždestvenskij, Nikolin*), kakor je tudi v katoliškem bogoslovju običajno. V učnem načrtu ruskih duhovnih akademij (do l. 1917) se navaja osnovno bogoslovje, v učnem načrtu pravoslavne bogoslovске fakultete v Beogradu pa apologetika. Z našim osnovnim bogoslovjem se po sestavi najbolj sklada *Makarijev* mnogo rabljeni *Uvod v pravoslavno bogoslovje*. Samo ta knjiga nekoliko več razpravlja o cerkvi, in to o nezmotljivosti in o znakih prave cerkve. O polemičnem bogoslovju niže 14.

Razna mnenja o cerkvi.

7. Starejše zmote. Protestantizem (in anglikanstvo). 8. Liberalni protestantizem in modernizem. 9. Katoliški in pravoslavni nauk.

7. V 4. stoletju je v severni Afriki nastala sekta donatistov, ki so učili, da sta cerkvena oblast in veljavnost zakramentov odvisni od moralne popolnosti nosilcev oblasti. Donatisti so povzročili mnogo notranjih bojov v severni Afriki; proti njim sta se borila Optat in Avgustin.

V srednjem veku so se širile med seboj sorodne sekte bogomilov, albigencev, valdencev, ki so dejansko zavrgli božjepravno hierarhično cerkveno ustrojstvo (D 423. 426. 430. 433). *Marsilius Patavinus* je zanikoval božjepravno hierarhijo in učil, da so po Kristusovi uredbi vsi duhovniki enaki (1227; D 495 ss). *Viklef* (Wicleff) in *Hus* sta učila, da grešni škofje (in papež) nimajo nikake oblasti v cerkvi (D 588—621; 633 do 656); Hus je izrečno tajil božjepravno papeževstvo prvenstvo (D 633 635) in indirektno tudi božjepravno škofovsko oblast (D 641—644); cerkev je (nevidno) občestvo predestiniranih (D 627).

Ustanovitelj protestantizma, *Martin Luter* (Luther), je potem, ko ga je cerkev obsodila (1518), zavrgel cerkveno

⁷ P. J. Světlav, Kurs apologetičeskago bogoslovija.³ Kijev 1910. — *Idem*, Hristianskoe věroučenie v apologetičeskom izloženii. I.³ II.² Kijev 1910, 1912. — P. Florenskij, Stolp i utverždenje istiny, Moskva 1914. — *Miloš Parenta*, Apologetika. Učbenik za bogoslovje. Srem. Karlovci 1928. Odvisen je od Roždestvenskega in Hettingerja (Bogoslovje 1928, 65; BV 1932, 112).

nezmotno učiteljstvo in božjepravno hierarhično ustrojstvo (D 765—770). Učil je: 1. Sveto pismo, razlagano po privatni razsodnosti (*examen privatum*), je vrhovni pravec (*norma, regula*) vere. 2. Vsi verniki so duhovniki, ker so po veri in krstu člani Kristusovega telesa. 3. Cerkev je po sebi nevidna, a prava cerkev se more razločiti po pravilni delitvi zakramentov in po čistem oznanjevanju evangelija. Podobno sta učila *Zwingli* in *Kalvin* (*Calvin, Chauvin*).

Protestantizmu je sorodno *anglikanstvo*. Anglikanstvo je bilo prvotno samo razkol. Angleški kralj Henrik VIII. je zavrnil papežev vrhovno cerkveno oblast (1534), ker mu papež ni dovolil ločitve od zakonske žene Katarine, da bi se mogel poročiti z Ano Boleyn. Pod Edvardom II. (1547 do 1553) je na anglikansko cerkev vplivalo luteranstvo, pod Elizabeto (1558—1603) pa kalvinstvo. Zato se anglikanstvo običajno prišteva protestantizmu. V anglikanstvu so se že od početka pojavljale različne struje. Anglikanci so ohranili episkopat, a katoliška cerkev ne priznava veljavnosti anglikanskih ordinacij. Hierarhično cerkveno ustrojstvo in cerkvene obrede (*ritualisti*) brani episkopalna *visoka cerkev* (*High Church*); protestantska (*kalvinska*) načela brani slabotnejša *nizka cerkev* (*Low Church, The Evangelicals*), racionalistična *široka cerkev* (*Broad Church*).

Starejši protestantizem (*ortodoksni*) se je v 17. in 18. stoletju pričel razkrajati pod vplivom subjektivizma, naturalističnega racionalizma (*deizem*) in skrajne biblične kritike. Tako je v 19. stoletju med nemškimi protestanti skoraj popolnoma zmagala teologija liberalnega protestantizma, ki ima tudi med angleškimi in francoskimi protestanti odločilni vpliv. Teologija ortodoksnega protestantizma je imela v novejši dobi malo zastopnikov. V zadnjih letih se protestanti zopet bolj obračajo k starejšim tradicijam.

8. *Liberalna protestantska* teologija (*Ritschl, Harnack, Sabatier* i. dr.) uči: Kristus ni ustanovil cerkve, ker je bil prepričan, da je konec sveta že blizu; oznanjal je samo notranje (in eshatologično), ali pa samo eshatologično kraljestvo božje. Cerkev se je polagoma razvila po naravnem (historičnem) razvoju. Prvotno so bili verniki pravno vsi enaki. Potem so izmed sebe volili starešine (*presbyteri*) in diakone. Razne krščanske občine so se smatrale za člane

mističnega telesa cerkve, katere glava je Kristus. Polagoma je nastalo vidno cerkveno edinstvo s središčem v Jeruzalemu, po razdejanju Jeruzalema pa v Rimu. V boju proti herezijam (*gnosticizem, montanizem*) se je dvignila oblast škofov, ki so se pričeli smatrati za naslednike apostolov; potem se je razvila vrhovna oblast rimskega škofa. — V tem splošnem okviru je mnogo različnih struj in mnenj.¹

Modernisti pod vplivom liberalnega protestantizma učijo, da Kristus ni imel namena ustanoviti cerkev, a je dal povod za ustanovitev verske družbe, ker je povzročil veliko versko gibanje. Verniki so somišljenikom sporočali svoje versko doživetje in se združevali v obrambo in za razširjenje skupne vere; tako je nastala kolektivna vest in svest (*conscientia collectiva, consociatio conscientiarum singularium*), iz nje pa cerkev in cerkvena avtoriteta, ki pa je podrejena vesti.²

9. Tradicionalni katoliški nauk o cerkvi uči: 1. Kristus je ustanovil cerkev kot pravo družbo in določil njeno ustavo. 2. Postavil je apostole in po njih škofove za učitelje, pastirje in svečenike cerkve. 3. Petru in njegovim naslednikom je dal pravno prvenstvo, da se ohrani edinstvo v episkopatu in v cerkvi.

V 9. stoletju se je pričel, v 11. stoletju pa končno izvršil cerkveni razkol. Grška (*bizantinska*) cerkev se je ločila od (zapadne) katoliške cerkve in zavrnila božjepravno rimsko prvenstvo; sama se imenuje pravoslavna cerkev. Njen nauk o cerkvi se od katoliškega razlikuje posebno v vprašanju papeževega prvenstva.

Viri.

10. Katoliški viri. 11. Pravoslavni viri.

10. Ker je cerkev historično dejstvo, zato moramo dokaze za ustanovitev in uredbo cerkve povzemati iz historičnih virov.

¹ Dober pregled liberalne protestantske teologije o cerkvi daje P. Batiffol, *Urkirche* 149—169.

² Modernistične teorije o cerkvi so razvidne iz enciklike *Pasceudi* (1907; D 2091—2093) in iz protimodernističnega silaba *Lamentabili* (D 2053—2056).

1. Poglavitni vir so *knjige NZ*, posebno evangeliji, a tudi ostale knjige NZ. Knjige NZ uporabljamo pri apologetičnem dokazovanju samo kot verodostojen vir. V razpravljanju s starejšimi ortodoksnimi protestanti in s pravoslavno teologijo pa se more NZ uporabljati kot po Bogu navdihnjena knjiga; isto tako v dokazovanju za verne katoličane.

Moderna liberalna biblična kritika priznava verodostojnost NZ v glavnih stvareh. A. Harnack izrečno priznava, da je »najstarejša cerkvena literatura (sem šteje tudi knjige NZ) v glavnih točkah in v večini posameznosti z literarno-historičnega stališča pristna in verodostojna«¹ in da je spisana približno v oni dobi, v katero jo stavi katoliška tradicija. Liberalna in modernistična biblična kritika hoče to priznanje verodostojnosti oslabiti s hipotezo, da so evangeliji historično jedro idealizirali; s pomočjo take idealizacije bi radi odstranili njim neljuba važna mesta o Kristusu in o cerkvi. Ne morejo pa dokazati, kdaj, kako in po kom naj bi se ta idealizacija izvršila. Kako naj bi po idealizaciji nastal vzvišeni nauk in značaj Kristusov? Kakor teksti o Kristusu tako se tudi teksti o cerkvi ne dajo iztrgati iz konteksta; ako bi jih iztrgali iz konteksta, bi morali zavreči ves evangelij. Važnejši Kristusovi izreki imajo pečat Kristusove osebnosti; pozna se jim, da so res Kristusovi.

Kristusova zgodovina, kakor se predstavlja v evangelijih, je povzeta iz skupne občestvene tradicije prvih krščanskih občin (prve cerkve). Verjetno je, da se je ta tradicija, še preden je bila zapisana, ohranjala v neki stalni formulaciji. Gotovo pa je, da so prvi trije evangeliji spisani v dobi, ko je živel še mnogo prič Kristusovih del in besed. Evangeljska vsebina je skupna last in skupna tradicija prvih krščanskih desetletij. S tem je verodostojnost evangelijev še bolj zavarovana. Ena oseba, ena priča se more motiti; ne more pa se motiti vsa prva krščanska cerkev, v kateri je bilo mnogo prič onih dogodkov. Evangeliji niso privatni spisi, ampak javne liturgične cerkvene listine.

¹ Geschichte der altchristlichen Literatur. II. Chronologie 1. (1897), str. VIII.

V sv. pismu ni popolnega, sistematičnega nauka o cerkvi, ampak nahajajo se raztresene glavne črte; treba jih je zbrati, primerjati, sestavljati. Kristus ni sistematično teoretično učil, kakšna mora biti ustava, a dejansko je določil glavne črte, ko je apostolom in posebej sv. Petru dal oblast v cerkvi.

2. Drugi vir so *apostolske in starokrščanske tradicije*. Apostoli niso vsega zapisali; mnogo stvari so samo ustno učili ali samo praktično izvrševali in samo ustno ali praktično sporočili naslednikom. Apostolske tradicije so se deloma ohranile v starokrščanski praksi, deloma pa v starokrščanskih spisih. Starokrščanske tradicije in spisi cerkvenih očetov se uporabljajo apologetično kot historičen vir, dogmatično pa tudi kot nezmoten vir, ako soglašajo. Definicije vesoljnih cerkvenih koncilov so katoličanom in pravoslavnim (koncili do 9. stol.) nezmoten vir, protestantom pa samo historičen vir.

Kakor knjige NZ tako tudi drugi starokrščanski spisi ne dajejo sistematičnega nauka o cerkvi, temveč le posamezne poteze. Zato je treba te raztresene poteze zbirati in sestavljati, da dobimo celotno sliko cerkve. Historično metodo moremo primerjati mozaiku, sestavljenemu iz mnogih kamenčkov, ki šele v pravilno urejeni skupnosti predstavljajo sliko. Napačno je, gledati samo nekatere kamenčke ali pa nekatere zavreči, ker ne izražajo celotne slike (Dieckmann I, 10 s.).

3. Naravni razum more po primerjanju z drugimi družbami nekoliko presojati, kaj je primerno za namen cerkve.

11. *Pravoslavno bogoslovje uporablja iste vire*. Posebno se ozira na tradicijo; visoko ceni nauk cerkvenih očetov in cerkvenih zborov do 9. stoletja. Poznejši nauk vzhodne cerkve je po mnenju vzhodnega bogoslovja izražen v dveh obširnih veroizpovedih vzhodne cerkve.

1. Veroizpoved kijevskega metropolita *Petra Mogila* proti kalvincem, luterancem in katoličanom.²

² Peter Mogila (1596—1646), kijevski metropolit (1633—1646), je potomec moldavske knežje družine (Movila). Njegov oče Simeon je bil gospodar (knez) Valahije (1601—1607) in Moldavije (1607—1609). Po njegovi smrti je družina morala zbežati (1612) v Poljsko, kjer je imela mogočne sorodnike. Peter je svoje študije nadaljeval v Lvovu v šoli stavropigejske bratovščine, ki je bila močna trdnjava proti uniji v Brestu (1596). Leta 1627 je postal arhimandrit Pečerskega samostana v Kijevu. Tu je ustanovil znamenito bogoslovno šolo, poznejšo akademijo. S svojim ugledom, s cerkvenopolitičnim in književnim delom je pravoslavni cerkvi priboril popolno svobodo in ravnopravnost v Poljski.

Njegova bogoslovna šola v Kijevu je bila urejena po vzoru jezuitskih šol; profesorji so predavali v latinskem jeziku in po katoliški sholastični metodi. Opustili so malenkostne bizantinske verske prepise in poudarjali dve glavni razliki: papežev prvenstvo in izhajanje Sv. Duha. Mogila je hotel svoji cerkvi dati vzoren verski učbenik, podoben Rimskemu (trident.) katekizmu. S pomočjo nekaterih sotrudnikov je sestavil veliki katekizem v poljskem ali cerkvenoslovanskem jeziku, a skoraj istočasno tudi v latinski redakciji. L. 1640 ga je predložil v Kijevu zbrani sinodi. L. 1642 ga je v Jašu (Jassy) pregledala konferenca treh kijevskih teologov in dveh delegatov carigradskega patriarha. Patriarhov delegat *Meletij Syrigos* ga je popravil v grškem duhu, zanesel vanj tedanji grški protirimski duh in ga prevel na grški jezik. V tej obliki je katekizem dobil naslov *Pravoslavna veroizpoved*, *Ορθόδοξος ἐμολογία*, Pravoslavnoe ispovedanie. To veroizpoved so potrdili vsi štirje grški patriarhi l. 1643. A značilno je, da Peter Mogila te veroizpovedi ni hotel objaviti, ker on in njegovi teologi niso odobravali grških verskih sprememb. Namesto nje je objavil *Mali katekizem* in *Trebnik* (obrednik) brez grških razlik o čistilišču, epiklezi i. dr. Grški tekst veroizpovedi je bil prvič objavljen v Amsterdamu l. 1667.³

2. Veroizpoved jeruzalemskega cerkvenega zbora pod predsedstvom patriarha *Dositeja* l. 1672. (Drugo izdajo te veroizpovedi l. 1690 je Dositej v verskih vprašanjih nekoliko popravil, pokvaril.) Vzhodni patriarhi so jo (1. izd.) l. 1723 poslali carju Petru Velikemu kot merilo pravovernosti. Zato jo Rusi imenujejo *Poslanie vostočnyh patriarhov*.

Mnogi pravoslavni bogoslovci smatrajo te dve veroizpovedi⁴ za simbolični knjigi, t. j. za avtentično izpoved pravoslavne vere, kot izjavo rednega nezmotnega učiteljstva vzhod-

³ DTC 10, 2063—2081, članek *Moghila* (napisal M. Jugie). — Prvotni latinski tekst, a že v starem rokopisu popravljen z dodatki grškega prevoda, sta izdala *A. Maloy* in *M. Viller*, *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila*. Paris 1927 (OCh nr. 39, Roma).

⁴ Izdal *E. I. Kimmel*, *Monumenta fidei ecclesiae orientalis* (Jena 1850) in *J. Michalcescu*, *Die Bekenntnisse der griechisch-orient. Kirche*, Leipzig 1904. — L. 1837 je ruska komisija za duhovna semenišča določila, da se mora v višjih letnikih pojasnjevati veroizpoved P. Mogila.

ne cerkve (soglasje škofov). A že najstarejša zgodovina obeh veroizpovedi ne soglaša s tem mnenjem.

Ruski bogoslovci večkrat navajajo *Poslanie vostočnyh patriarhov* l. 1848 (Anthim VI.), t. j. odgovor vzhodnih patriarhov na poziv Pija IX. k zedinjenju (1848). Poslanica carigradskega patriarha Anthima VII. (1895) pa se smatra za službeni vzhodni odgovor Leonu XIII. na okrožnico »*Praeclara gratulationis*« (1894) o zedinjenju.

3. V ruski cerkvi se poleg tega smatra *Filaretov katekizem*⁵ kot veroizpoved podobne avtoritete kakor veroizpovedi Petra Mogila in Dositeja. Sestavil ga je *Filaret Drozdov*, metropolit moskovski († 1867). Prva izdaja je izšla v Moskvi 1823. Pozneje ga je ruska sinoda še popravljala. Veliko avtoriteto imajo *Razgovory meždu ispytajuščim i uověrennim o pravoslavii vostočnoj katoličeskoj cerkvi* istega pisatelja, ki ga je treba razlikovati od Filareta (Gumilevskega), arhi-episkopa černigovskega, pisatelja znane dogmatike.

Čeprav te veroizpovedi niso izjava rednega nezmotnega učiteljstva, je vendar primerno, da jih poudarjamo, ker se novejšje pravoslavje nagiblje k skrajnejšemu nasprotju proti katoliškemu nauku.

Historični pregled nauka o cerkvi.

12. Starejša doba. 13. Novi vek. 14. Polemično bogoslovje.

12. Do konca srednjega veka ni bilo nobene herezije in nobenega razkola, ki bi teoretično sistematično napadal tradicionalni nauk o cerkvi. Zmote proti cerkvi so se izražale bolj v praksi nego v teoriji. Tako se je tudi tradicionalni nauk o cerkvi izražal bolj v praksi in v obrambi poedinih praktično ali teoretično napadenih točk. Celo grški razkol se je teoretično bolj obračal proti drugim dogmam (posebno proti izhajanju Svetega Duha) nego proti nauku o cerkvi; celo papežev prvenstvo se je tajilo bolj praktično nego teoretično in ni povzročalo obširnih teoretičnih razprav. Očividno in občno pri-

⁵ *Prostrannyj hristianskij katihizis*. Preveden je na mnoge vzhodne jezike in razširjen na vsem pravoslavnem vzhodu.

znana hierarhična cerkvena organizacija ni potrebovala teoretične obrambe.

Pismo *sv. Klementa Rimskega* (papeža) do Korinčanov (okoli l. 96) teoretično dokazuje, da so škofje po božji naredbi nasledniki apostolov; praktično pa izraža vrhovno oblast rimskega škofa. Pisma *sv. Ignacija Antiohijskega* (okoli l. 107) točno dokazujejo hierarhično cerkveno uredbo, avtoriteto škofov kot središče in sredstvo edinstva v poedinah občinah; omenja prednost rimske cerkve. *sv. Irenej* († okoli 202) proti heretikom naglašja nezmotno apostolsko tradicijo cerkvenega učiteljstva, apostolsko nasledstvo škofov in merodajno prednost rimske cerkve. *Tertulian* (okoli l. 200) dokaz apostolskih tradicij in apostolskega nasledstva spretno uporablja proti heretikom. *sv. Ciprian* († 258) lepo brani edinstvo cerkve.

Grški cerkveni očetje teoretično razmeroma malo razpravljajo o cerkvi; nagibljejo se k mističnemu pojmovanju cerkve. Med latinskimi očeti se najbolj odlikuje *sv. Avgustin* († 430), največji cerkveni učitelj nauka o cerkvi. Iz skepticizma se je spreobrnul k globoki veri v cerkev, ki mu je odločilni motiv vere in nezmotna braniteljica resnice. Proti razkolu donatistov in proti herezijam naglašja soglasje in edinstvo z vesoljnim katoliškim svetom (*securus iudicat orbis terrarum*), a posebej edinstvo z Rimom. Izredno krepko in globoko dokazuje potrebnost cerkvene avtoritete, a prav tako globoko gleda v cerkvi Kristusa in opozarja, da naj nam bo cerkev to, kar je bil apostolom Kristus. Bistroumno združuje pojem cerkve kot vidne hierarhične organizacije in mističnega telesa Kristusovega. Izmed vseh cerkvenih očetov najgloblje razpravlja o cerkvi kot telesu Kristusovem, obenem pa je s svojim delom *De civitate Dei* dal podlago srednjeveškemu pojmovanju vidne in pravne cerkve. — Papež *Leon Veliki* (440—461) je najgloblje razvil nauk o rimskem prvenstvu.

13. Značilno je, da niti veliki sholastiki (n. pr. Tomaž Akvinski) niso sistematično razpravljali o cerkvi. Ob koncu srednjega veka se je mnogo razpravljalo o odnosu med cerkveno (papeževo) in državno oblastjo. Te razprave ter Viklefove in Husove zmote so povzročile prva sistematična dela o cerkvi:

1. *De regimine christiano*, spisal Jakob de Viterbo l. 1301 do 1302 v obrambo cerkvene oblasti; 2. kardinala Janeza Stojkovića (Johannes de Ragusio), *Tractatus de ecclesia* (1440); odlikuje se po izvirnosti in po jasni sistematičnosti;¹ 3. Janeza de Turrecremata (Torquemada 1388—1468), *Summa de ecclesia* (Roma 1489).

Protestantizem je sistematično in z znanstvenim aparatom napadal tradicionalni nauk o cerkvi. Zato se je proti protestantizmu često in obširno razpravljalo o cerkvi. Veliki katoliški teologi 16. in 17. stoletja so proti protestantom pisali obširne plemične razprave o spornih cerkvenih vprašanjih. Med njimi se odlikuje kardinal R. Bellarmin S. I., ki je razpravam o cerkvi posvetil del prvega in ves drugi zvezek svojega dela: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos* (5 zv.; 1. izd. Ingolstadt 1586—1593). V 18. stoletju se je razpravljalo o cerkvi že bolj sistematično (Billuart, Tournely, Pichler i. dr.). Galikanizem (febronianizem, jožefinizem) je povzročil mnogo plemičnih razprav.

Od konca 18. stoletja pa do naše dobe se apologetični in dogmatični nauk o cerkvi sistematično razpravlja v mnogih obširnejših monografijah in krajših kompendijih; predvsem se obračajo proti protestantizmu in galikanizmu, zato so si podobni v metodi in smeri. V prvi polovici 19. stoletja je katoliški teolog J. A. Möhler po originalni duhovitosti² in globokosti zbujal mnogo pozornosti med katoličani in protestanti; še ob koncu 19. stoletja ga je jako cenil Vladimir Solovjev. Ob stoletnici njegove smrti (1938) so ga teologi jako slavili.

Med obširnejšimi novjšimi monografijami se odlikujejo Murray, Straub, Ottiger, Billot, Wilmers, M. d'Herbigny, Dunin-Borkowski, R. Schultes, Dieckmann, Zapelena i. dr. Izmed krajših kompendijev so najbolj razširjeni Hurter, Tanquerey, Pesch, Hervé. Znanstveno in praktično vrednost ima L. Kösters (Die Kirche unseres Glaubens). Na histo-

¹ H. X. Arquillière, Le plus ancien traité de l'Eglise. Jacques de Viterbo. De regimine christiano (Bibliothèque de théol. historique), Pariz 1926. Q. Thils v Angelicum 1940, 219—244.

² L. Grandmaison ga imenuje »théologien méditatif et profond« (Huby, Christus, 915).

ričnem polju se odlikuje *P. Batiffol* s sijajnim dokazovanjem, da je katoliška cerkev istovetna s Kristusovo, apostolsko in starokrščansko cerkvijo. Velika francoska bogoslovna (*Dictionnaire de Théologie Catholique*) in apologetična (*Dictionnaire Apologétique*) enciklopedija obsega mnogo prvovrstnih člankov o cerkvi in o njeni ustavi.

Članek »Église« v DA 1, 1219—1301 (*Yves de la Brière*) je sestavljen (l. 1909) po historični metodi, ki so jo pozneje izpopolnili *Dieckmann*, *Kösters* i. dr.

Rusko pravoslavno književnost o cerkvi sem deloma omenil že od zgoraj 6.

Med ruskimi dogmatiki najobširneje razpravlja o cerkvi *N. Malinovskij*, Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie III. (Sergiev Posad 1909) 467—768. Ta je 3. in 4. zv. svoje dogmatike predložil (l. 1913) Duhovni akademiji v Moskvi kot doktorsko disertacijo. A moskovska akademija je delo zelo odločno odklonila kot nesamostojno kompilacijo brez znanstvene vrednosti. Nekritično je prepisal mnogo strani tujih spisov brez citacije; posebno nesamostojen in nekritičen je v preobširnih napadih na katoliško cerkev. Zapisnik one seje Duh. akademije je objavljen v Bog. Vestniku (Moskva 1914) maj in junij 609—712; uničevalna kritika nauka o cerkvi je na str. 657—682 (priloga). — Deloma k pravoslavni deloma h katoliški književnosti se prištevajo globoki spisi *Vlad. Solovjeva*. Vpliv subjektivizma se pozna pri *A. S. Homjakovu* in njegovi šoli.³

Ruske monografije o cerkvi razpravljajo o tem predmetu predvsem dogmatično, eksegetično in historično (*Akvilonov*, *Vl. Troickij*, *Kremlevskij*). Torej nimamo niti ene sistematične knjige osnovnega bogoslovja in niti ene monografije, ki bi o cerkvi razpravljala po načrtu katoliške apologetike ali osnovnega bogoslovja. Podrobneje se nekatera apologetična vprašanja o cerkvi razpravljajo v *polemičnem bogoslovju*.

14. Polemično bogoslovje je značilna stroka vzhodnega bogoslovja. Novejša oblika ruskega polemičnega bogoslovja je nastala pod vplivom protestantskega in katoliškega polemičnega bogoslovja.

Važnejši predstavniki *katoliškega* polemičnega bogoslovja so: *Alfonso de Castro* O. F. M., *Adversus omnes haereses* 14 (Paris 1534; do 18. stol. 12 izdaj). *Sp. Robert Bellarmino*, *Disputationes de controversiis christianae fidei* (gl. zgoraj). To delo je zelo pospešilo razvoj katol. in prot. polemične teologije. *Martin Becanus* S. J.,

³ Druge pravoslavne cerkve nimajo znatne literature o cerkvi. Odvisne so od ruskega bogoslovja. *Filaretov* katehizem in *Makarijeva* dogmatika je v prevodih razširjena v mnogih pravoslavniških cerkvah (tudi v grški cerkvi). Gl. zgoraj 6.

Manuale controversiarum (Compendium contr.) Mainz 1623. Vid *Pichler* S. J., *Theologia polemica*, dva zv. Augsburg 1713. Knjiga je odločilno vplivala na razvoj kat. apologetike (osn. bogoslovja) in dogmatike. Prvi del ima naslov: *Controversia fundamentalis et generalis* (1. De religione revelata, 2. De scriptura s., 3. ecclesia). Drugi del: *Controversiae particulares* (De iustificatione, de purgatorio, de sanctis, de sacramentis). — *J. A. Möhler*, *Symbolik* 1832. — V 19. stoletju se je polemično bogoslovje umaknilo dogmatiki in osnovnemu bogoslovju.

Protestanti: *G. J. Plank* (1796); *J. G. Winer*, *Komparative Darstellung des Lehrbegriffes der verschied. Kirchenparteien* (1824). *Marheineke*, *Symbolik* 3 zv. 1810/3. *H. Schmidt*, *Symbolik* (1890). *W. Walter*, *Symbolik* 1924.

V *Rusiji* so polemično bogoslovje do l. 1856 predavali skupno z dogmatiko. L. 1856 so ga kot poseben predmet uvedli v Duhovne akademije in semenišča: 1. proti ruskim sektam in staroobredcem (posebno Duh. akademija v Kazanji); 2. proti zapadnim veroizpovedim. Imenovali so ga: *Obličiteljnoe* (t. j. polemično) bogoslovje, redkeje *sravniteljnoe* (primerjalno) bogoslovje. Najobširnejše *Bogoslovie obličiteljnoe* je spisal škof *Inokentij Novgorodov* (4 zv. Kazanj 1858). Učbeniki: *I. Truskovski* (1889), *I. Perov* (1905), *E. Uspenskij* (3. izd. 1895), *L. Epifanovič* 4. izd. 1904 (srbski prevod 1908). V uredbi srbske pravoslavne bog. fakultete se ta stroka imenuje *Uporedno (primerjalno) bogoslovje*. Ta stroka posebno obširno napada katol. nauk o papeževem prvenstvu in nezmotnosti.

PRVI RAZDELEK.

Ustanovitev in hierarhična ustava cerkve.

Pojem cerkve.

15. Razni nazivi in pojmi. 16. Definicija. 17. Pravoslavna definicija.

15. Latinski naziv *ecclesia* je povzet iz grškega jezika.¹ Grški naziv je običajen v klasični grščini, v grškem prevodu SZ (septuaginta) in v NZ. V klasični grščini pomeni zbor vsega ljudstva, vseh stanov v nasprotju z zborom treh višjih stanov.² Kadar zbor višjih stanov ni mogel sam rešiti kakega za vse državljanke važnega posla, takrat so poslali glasnika,³ da je vse ljudstvo sklical⁴ k občnemu zboru; ta shod se zove zbor vseh po glasniku sklicanih — *ekklesia*. Bibličnemu grškemu izrazu odgovarja hebrejski biblični izraz *kahal*, aramejsko *kēhala*; Judje še sedaj tako nazivajo svojo versko občino. V Kristusovi dobi je bil ta hebrejski in grški biblični izraz dobro znan kot naziv za verski zbor, versko družbo, občino. V evangelijih se rabi trikrat (Mt 16, 18; Mt 18,

¹ ἐκκλησία od ἐκκαλέω = sklicati, poklicati, pozvati. Verniki so poklicani (κλητοί — Rim 1, 6—7; 8, 28; 1 Kor 1, 2, 24; Ju 1; Raz 17, 14) po Kristusu in po njegovih glasnikih (apostolih).

² βουλή. Nekateri ruski teologi (z V. Bolofovom) iz tega zaključujejo, da mora biti cerkev demokratično urejena (gl. Stranik 1913 II 711—715). Pravilna je trditev, da se za cerkev namenoma rabi ta demokratični naziv, ker je cerkev zbor vseh vernikov brez razlike stanov in torej v tem smislu popolnoma demokratična družba. A ne smemo pozabiti, da ji je Kristus določil ustavo. Zbor sam na sebi ni istoveten z državno ustavo, marveč ga ustava določa.

³ κήρυξ; od tod se oznanjevanje evangelija večkrat naziva κήρυγμα.

⁴ ἐκκαλέω, κηρύσσω.

17 dvakrat), pogosto (20) v Apd, največkrat (63) pa v Pavlovih listih.

Izraz *ekklesia* so uvedli judovski helenisti (v Jeruzalemu naseljeni Judje iz diaspore). V svojih sinagogah so čitali grški prevod SZ, ki hebrejski *kahal* večinoma prevaja z *ekklesia* (stokrat, 35krat pa s *synagogé*). Že v najstarejših spisih NZ se rabi kot splošno znano ime: posebno značilen je Jakobov list (5, 14), ker je Jakob trajno živel v Jeruzalemu. Niti pogani niti Judje niso tega grškega imena rabili za svoje verske družbe.⁵ *Ekklesia* torej priča za svojstvenost in neodvisnost prvotnega krščanstva nasproti Judom in poganom; prvotno krščanstvo ni bilo mistična judovska ali sinkretistična sekta, temveč samostojna pravna verska družba. Latinski krščanski pisatelji so tako uvideli značilnost in dostojanstvenost tega imena, da ga niso niti poskusili prevesti.

Slovanski naziv *cerkev* je tako kakor germanski naziv *Kirche, church* nastal iz drugega grškega izraza.⁶

Grška in latinska *ecclesia* pomeni včasih sploh vsak zbor ali shod,^{7a} predvsem pa verski ali bogoslužni zbor. V tem verskem pomenu znači:

- a) sploh dejansko zbrane ali zbirajoče se vernike;⁷
- b) vse vernike enega mesta ali ene pokrajine;⁸
- c) vesoljno enotno organizirano družbo vernikov po vsem svetu.⁹

Vesoljna cerkev obsega vernike in pastirje (hierarhijo).¹⁰ Včasih se v tej vesoljni cerkvi razlikujejo verniki od pastirjev; verniki zase tvorijo *poslušajočo cerkev* (*ecclesia discens*); hierarhija zase pa *učeko cerkev* (*ecclesia docens*).¹¹

⁵ Dieckmann I, 278—285; Batiffol, Urkirche 73 ss; Dieckmann, Verfassung 93 ss; Pieper 9—31; Wikenhauser 4—20.

⁶ Iz grškega κυριακή (οικία), κυριακόν = hram Gospodov.

^{7a} Odivi ecclesiam malignantium (Ps 25, 5). — Alii autem aliud clamabant; erat enim ecclesia confusa (Apd 19, 32).

⁷ Si ergo conveniat universa ecclesia in unum (1 Kor 14, 23). — Salutate Priscam et Aquilam... et domesticam ecclesiam eorum (Rim 16, 3—5).

⁸ Paulus... ecclesiae Dei, quae est Corinthi (2 Kor 1, 1). ...Ecclesiis Galatiae (Gal 1, 2).

⁹ 1 Kor 15, 9; Ef in Kol večkrat poudarja, da je Kristus glava (vesoljne) cerkve.

¹⁰ Christus dilexit ecclesiam et seipsum tradidit pro ea (Ef 5, 25).

¹¹ Quod si non audierit, dic ecclesiae (Mt 18, 17). — Vos Spiritus Sanctus posuit regere ecclesiam Dei (Apd 20, 28).

V bogoslovju se pojem *cerkev* rabi v tem širokem pomenu, da znači družbo vernikov (in pastirjev) po vsem svetu, torej vidno cerkev na zemlji, kjer je treba prestati mnogo bojov in težav (*ecclesia militans*). Manj običajna je raba v širšem pomenu, tako da je skoraj sinonimna pojmu *kraljestvo božje* in da obsega vse občestvo svetnikov (*communio sanctorum*), tudi blažene (in angele) v nebesih (*ecclesia triumphans*) in duše v čistilišču. V tem širšem pomenu večkrat govorijo cerkveni očetje, a v tej zvezi navadno rabijo naziv (mistično) telo Kristusovo.¹² Sedanja sistematična teologija priznava notranjo zvezo cerkve z onstransko cerkvijo, razpravlja o molitvah za umrle, o češčenju in občestvu svetnikov. A zaradi jasnosti se pojem *cerkev* rabi običajno samo za cerkev na zemlji, soglasno z evangelijem (Mt 16, 18; 18, 17).

16. Cerkev je težko kratko in točno definirati. Kristus (evangelij) jo pojasnjuje kot *kraljestvo božje*. Apostol Pavel jo pojmuje kot *telo Kristusovo*. To pojmovanje je prevladovalo do protestantizma. Tomaž Akv. je cerkev definiral: »Ecclesia est congregatio omnium fidelium« (S. Th. 1, 117, 2): lepo je pojasnjeval pojem mističnega telesa Kristusovega. V liturgiji se cerkev pojmuje kot kraljestvo božje in mistično Kristusovo telo. Protestanti so v pojmu mističnega Kristusovega telesa iskali razlogov proti božjepravnemu značaju hierarhije (zgor. 7). Proti protestantom je pričela katoliška teologija bolj naglašati hierarhično cerkveno ustrojstvo; mistično pojmovanje cerkve se iz plemičnih razlogov ni toliko razpravljalo. V tej dobi so nastale prve formalne definicije cerkve.

Peter Kanizij (Canisius) je cerkev že formalno definiral in v definiciji naglasil hierarhično uredbo: »Omnium Christi fidei atque doctrinam profitentium con-

¹² V tem smislu piše sv. Pavel: »Ipsam (Christum) dedit caput supra omnem ecclesiam« (Ef 1, 20–22; cf. Kol 1, 18–20). Sv. Ambrozij prišteva k cerkvi tudi angele (P. L. 16, 1262s); tako tudi Tomaž Akv. (S. Th. 3, 8, 4), Avguštín, Hieronim i. dr. (gl. niže o Kristusu glavi cerkve). Gl. Straub I, 6–14. — O cerkvi in vernikih starega zakona gl. Straub I, 173–185; 15–17.

gregatio, quae sub uno et summo post Christum capite et pastore in terris gubernatur« (Summa doctr. christ.). Še danes se v katoliški teologiji in v katekizmih občno ponavlja Belarminova definicija: »Ecclesia est coetus hominum eiusdem christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatus, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii Romani Pontificis« (De controvers. II. De eccl. l. 3. c. 2.). Ta definicija je jasna in praktična, a nepopolna, ker premalo izraža bistvo in nadnaravno stran cerkve.¹³

Rimski katekizem definira cerkev samo mimogrede: »Militans ecclesia est coetus omnium fidelium, qui adhuc in terris vivunt, quae ideo militans vocatur, quod illi cum immensissimis hostibus, mundo, carne, satana perpetuum sit bellum. Neque idcirco duas esse ecclesias censendum est; sed eiusdem ecclesiae... partes duae sunt, quarum una antecessit, et celesti patria iam potitur, altera in dies sequitur, donec aliquando cum Salvatore nostro coniuncta in sempiterna felicitate conquiescat« (p. I. c. 10, qu. 5). »Ecclesia, id est hominum conventus in terris, qui Christo Domino addicti et consecrati sunt« (c. 10, qu. 18).

Ottiger definira cerkev: »Societas hominum supernaturalis atque perfecta veram Christi religionem sub episcoporum ac praesertim R. Pontificis, totius ecclesiae primatis, regimine atque infallibili magisterio profitentium, a Christo ipso in perpetuum ac pro universo genere humano ad supernaturalem sanctitatem colendam aeternamque salutem consequendam instituta« (str. 1058). Schanz v definiciji cerkve še bolj naglašá nadnaravno stran: »Cerkev je od Kristusa na skali Petra in podlagi apostolov in prerokov osnovana vidna družba vernikov, ki so po prerokenju v krstu zvezani z glavo Kristusom v eno telo, izpovedujejo isto vero in uporabljajo iste zakramente (sredstva milosti), da predstavljajo kraljestvo božje in dosežejo večno življenje« (III 88). Möhler: »Cerkev je od Kristusa ustanovljena vidna družba vseh vernikov, v kateri se po posredovanju od Kristusa urejenega nepretrganega apostolstva pod vodstvom njegovega Duha do konca sveta nadaljuje Kristusovo delovanje za posvečenje človeštva in se v teku stoletij vsi narodi vedejo nazaj k Bogu« (Symbolik 331). — Božje kraljestvo, niže 25 in 36.

¹³ Ottiger 217.

17. Navadna pravoslavna definicija cerkve se od katoliške razlikuje samo toliko, da ne priznava rimskega papeža in naglašja poglavarstvo Kristusovo. Srbska dogmatika za srednje šole (*Sava Teodorović*) ima o cerkvi definicijo: »Zajednica ljudi, koji veruju u I. Hrista kao Iskupitelja, koji su među sobom sjedinjeni jednom verom, sv. tajnama, pod vidljivom upravom crkvenih pastira i nevidljivom samog I. Hrista.« Slična je definicija *Filaretovega katekizma*, dogmatikov *Makarija, Siljvestra, Malinovskega* i. dr. Pod vplivom *Homjakova* pa se je pričelo širiti mnenje, da se katoliška cerkev od pravoslavne razlikuje tudi po duhu in po različnem pojmovanju krščanstva. Pod tem vplivom je rusko bogoslovje pričelo napadati katoliško definicijo cerkve.

E. Akvilonov, profesor petrograjske Duhovne akademije, je v obširni knjigi (*Cerkov*) proti katoličanom dokazoval, da se cerkev ne sme definirati kot družba, ampak da je edino pravilna definicija cerkve: *telo Kristusovo*. Ruska sinoda je radikalno stališče Akvilonova obsodila kot nepravoslavno in mu odvzela stopnjo magistra teologije (1895). Akvilonov je potem svoje mnenje ublažil (*Novozavetnoe učenje o cerkvi*, 1904); priznava, da je cerkev družba, a različna od navadnih družb. Na podlagi te disertacije je bil l. 1899 končno priznan za magistra teologije.

Na Akvilonova je vplival laiški teolog *A. S. Homjakov*, ki jasno zameta cerkev kot pravno družbo. Opisuje in definira jo: Duhovni organizem, duhovna zveza vernih; Duh božji in milost božja (str. 5); ne avtoriteta, ampak resnica in notranje življenje (str. 53); telo Kristusovo, katerega organska osnova je ljubezen (str. 58–60). K cerkvi prišteva tudi angele.

Makarij in *Siljvester* se v podrobnem tolmačenju pojma cerkve še držita pravoslavne definicije, *Malinovskij* pa se (pod vplivom prot. Lebedeva, Akvilonova) v podrobnostih že nagiblje k Homjakovu in k modernističnemu laškemu bogoslovju.

Dositejeva veroizpoved uči (10 čl.), da je zamenjavanje zemске in nebeške cerkve heretično. A mnogi pravoslavni bogoslovci še vedno pretirano naglašajo skupnost zemске in nebeške cerkve (prot. *Lebedev, Akvilonov, Malinovskij* i. dr.). *Malinovskij* navaja 10. člen *Dositejeve veroizpovedi*, a opozarja, da zemске cerkve vendar ne smemo tako pretirano ločiti, kakor n. pr. katoličani, ki hočejo s to ločitvijo opravičiti potrebnost posebnega vidnega poglavarja za zemsko cerkev (str. 475). A resnično je nasprotno. Polemični razlogi vplivajo na nekatere pravoslavne teologe, da v nasprotju z *Dositejevo veroizpovedjo* ne razlikujejo zemске in nebeške cerkve.

Kakor katoliški, tako tudi pravoslavni bogoslovci v nauku o cerkvi razpravljajo samo o zemski cerkvi, o cerkvi v ožjem smislu. *Malinovskij* in nekateri drugi pač naglašajo zvezo z nebeško cerkvijo, a razpravljajo samo o češčenju svetnikov in o molitvah za umrle. O vsem tem razpravlja katoliško bogoslovje še obširneje in točneje, a večinoma na drugem mestu. Nauk o cerkvi se namreč pri novejših bogoslovcih že zaradi obširnosti razpravlja po večini ločeno od ostale dogmatike.¹⁴

Notranja upravičenost cerkve.

18. Status quaestionis. 19. Nujnost verske družbe. 20. Učiteljska oblast. 21. Živo učiteljstvo.

18. Božje razodetje, krščanstvo in cerkev so historična dejstva; zato so odločilni historični dokazi. A zaradi subjektivistične moderne miselnosti je koristno, to vprašanje tudi notranje osvetliti (*convenientia ecclesiae hierarchicae*), da povečamo dovzetnost modernega človeka za historične dokaze o ustanovitvi cerkve.

Liberalnim protestantom in subjektivistični verski filozofiji je krščanstvo duhovno verstvo¹ brez vidne božjepravne organizacije. Krščansko pravo se jim zdi protislovno, ker jim je krščanstvo le versko, ne pa pravno. Ker odklanjajo vsako versko avtoriteto, zato odklanjajo tudi vsako avtoritativno določeno veroizpoved, konfesijo; zametajo konfesionalno, cerkveno, dogmatično krščanstvo. *T. G. Masaryk* je n. pr. v tem duhu učil, da je konfesionalno, cerkveno krščanstvo nujno absolutistično in suženjsko, ker se nujno opira na nezmotno cerkveno avtoriteto. Toda absolutistična, suženjska avtoriteta ovira notranjo religioznost in moralnost, torej je nemoralna in škodljiva moralnosti človeške družbe.²

¹⁴ Razlika med pravoslavno in katoliško metodo je deloma osnovana v tem, da pravoslavni katekizmi in teologi razpravljajo po nikejsko-carigraskem simbolu, ki nima člena *občestvo svetnikov*; zato pri nauku o cerkvi razpravljajo tudi o občestvu svetnikov. Katoličani pa razpravljajo po apostolskem simbolu, ki izrečno izpoveduje vero v občestvo svetnikov.

¹ *A. Sabatier*, Les religions d'autorité et la religion de l'esprit. Paris 1904.

² *Grivec*, T. G. Masaryk v »Času« 1915, 256–259. — KC 98–100.

Verska družba in verska učiteljska oblast je ne samo primerna, temveč moralno potrebna za ohranjanje prave religije.

Teza ima dva dela: I. nujnost verske družbe; II. nujnost verske učiteljske oblasti (avtoritete).

19. I. Nujnost verske družbe.

Človek je po svoji naravi družabno bitje, družbe potrebuje za svoje telesno bivanje, za telesni in duševni razvoj; v družbi laglje dosega mnoge dobrine in odbija mnogotero zlo. Zato se združuje v politične, gospodarske, znanstvene in druge družbe, zveze, zadruge. Kolikor višji in težavnejši je cilj, toliko bolj je človeku potrebna pomoč družbe.

Ker je verstvo osnovano v človeški naravi, zato ima socialni značaj in je potrebna verska družba. Samo v družbi je mogoče javno bogočastje, samo v verski družbi je mogoče doseči, da se verniki v izvrševanju verskih vaj vzajemno ne ovirajo. Zato historično veroslovje ne pozna nobene religije brez družabnega ustrojstva. Verske vaje, bogočastje, daritve so bile vedno v zvezi ali z družinsko organizacijo ali pa s posebnim svečeniškim stanom; religija je bila vedno spojena z družinsko ali celó z državno organizacijo. Tako je bilo pri poganih, tako pri Izraelcih. Poganske religije so bile tako tesno zvezane z državo, da se je celo oblast bogov smatrala omejena po državnih mejah. Izraelsko bogočastje in svečeništvo je bilo družabno organizirano po strogih podrobnih predpisih.

Samo v družbi se človek vzgaja, razvija in tako rekoč razširja svojo osebnost. Tako tudi verska družba človeka vzgaja, budi nove energije, pospešuje notranje življenje.

Pobožen človek po naravnem nagnjenju skuša pridobiti še druge za bogočastje; veren človek želi, da bi bilo vse človeštvo deležno religije, ki njega osrečuje in slavi Boga. Velike religiozne osebnosti živijo v Bogu za bližnjega kot »luč sveta«. Svetniki so okoli sebe zbirali tovariše, da bi skupno častili Boga in pomnoževali slavo božjo; ustanavljali so redovniške družbe, delali so apostolsko, misijonsko. Misijonstvo, ki želi vse človeštvo

pridobiti za pravega Boga in združiti v pravi cerkvi, je bistveni pojav verskega življenja. Čim popolnejša in čim živejša je religija, tem vesoljnejša in popolnejša je verska družba.

Psihologična in historična zveza med verstvom in družbo je tako očitna, da nekateri novejši filozofi in veroslovci postanek religije izvajajo iz družbe in iz družabnosti. Verstvo se jim zdi tako izključno socialni pojav kakor družina ali država (*Comte, Wundt, Durkheim, Hubert*). Verska dejstva so po tem mnenju samo toliko verska, kolikor so socialna; versko življenje vznikaja v družbi in se samo kot odmev družbe more javljati v notranjosti poedincev; individualno versko življenje bi bilo samo odmev družabnih verskih pojavov. Toda ta teorija ne more pojasniti niti duševnih pogojev za verstvo v poedincih niti vpliva velikih religioznih osebnosti.

K skrajnosti sociologističnega veroslovja se je nagibal katoliški znanstvenik *F. Brunetière*, ki je trdil, da človek ne more živeti brez religije, kakor ne more živeti brez družine; družina, domovina (država), religija so »expressions collectives«. Resnično je, da se religija in družina javljata v združevanju; toda družina je učinek (posledica) združevanja, religija pa ne. Individualisti (subjektivist) trdijo, da se religija začne v notranjosti poedinca, a da se ne more podaljševati v družbi; sociologi pa v nasprotni skrajnosti trdijo, da religija vznikaja samo v družbi in samo odmeva v poedincu.³

20. II. Nujnost verske učiteljske oblasti; potrebno je živo učiteljstvo.

Kakor vsaki družbi tako je tudi verski družbi potrebna avtoriteta, ki naj vodi njeno organizacijo, bogočastje in verski nauk. Tukaj dokazujemo samo učiteljsko avtoriteto.

1. Iz socialne (družabne) narave vsake religije.

Kakor je za pravilno in redno izvrševanje bogočastja ter za izpolnjevanje verskih zapovedi potrebna avtoriteta, tako je tudi za učenje in razlaganje verskih

³ *G. Michelet O. P., Dieu et l'agnosticisme contemporain* (Paris 1912), str. 1—70, posebno 42.

resnic (verskega nauka) potrebna družabna (socialna) avtoriteta *živega učiteljstva*. Ta učiteljska avtoriteta mora biti sposobna, da verski nauk in bogočastje ohranja brez zmot.

Verska učiteljska avtoriteta je potrebna celó za pravilno ohranjanje naravnih verskih resnic. Niti vseh naravnih verskih resnic ne morejo v sedanjem položaju človeškega rodu vsi spoznati z lahkoto, trdno in brez zmot (ob omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore. Vatican. D 1786). Zato jih je v sedanjem redu mogoče nezmotno ohranjati in učiti samó pod vodstvom pravilno pooblaščenega (avtentičnega) živega socialnega verskega učiteljstva. Še bolj je takšna učiteljska oblast potrebna v razodeti krščanski veri, polni vzvišenih resnic in globokih skrivnosti.

2. Iz zgodovine religij in iz sedanjega izkustva.

Izraelci so religijo, razodeto po Mojzesovem posredovanju, ohranjali le po posebnem božjem varstvu. Kadar je ni varovala božja avtoriteta prerokov, so večkrat zabredli v malikovalstvo ali pa v enostransko in zmotno tolmačenje verskih in moralnih resnic (farizeji i. dr.). Bog jim je pošiljal preroke, da so ohranjali pravilni verski nauk ter ljudstvo odvrčali od malikovanja in vračali k pravi veri.

Pogani so zavrgli mnoge naravne verske resnice in zabredli v najgrše zmote, ker niso imeli razodetja in živega verskega učiteljstva.

Tisti *kristjani* (protestantje), ki so zavrgli hierarhično cerkveno učiteljstvo, so v teku (štirih) stoletij polagoma izgubili skoraj ves zaklad razodetih verskih resnic, zabredli v mnoge zmote in se razcepili v mnoge verske ločine (sekte) in razkole. Razcepljenost je prišla do takšne skrajnosti, da so vsi novejši poskusi za zedinjenje protestantskih ločin in cerkva brezuspešni. To se je očitno pokazalo na vseprotestantskih (vsekrščanskih; panchristianismus) kongresih v Stockholmu (1925) in v Lausanni (1927). V Lausanni se niso mogli zediniti niti v najpreprostejši kompromisni veroizpovedi, ki naj bi vsaj v rahli vezi združevala glavne protestantske verske skupine.

21. 3. Potrebno je živo učiteljstvo.

Zgodovina protestantstva priča, da ne zadostuje avtoriteta knjig, pa naj so knjige svete in navdihnjene, temveč je potrebno *živo učiteljstvo* (socialno, cerkveno, hierarhično). Knjiga sama namreč ne more razsojati o nesoglasju in prepirih o njenem smislu in razlaganju. To obilno potrjujejo celó anglikanci in protestanti z dejstvi in z izjavami. To je posebno globoko doživiljal J. H. Newman⁴ v anglikanstvu. A. Harnack uči, da morejo družbo vladati samó osebe, ne pa zapisana ali izročena beseda; črka vedno loči in cepi.⁵ Podobno F. W. Förster.⁶ — Socialni značaj verstva in potrebo žive cerkvene avtoritete duhovito razlagajo Sertillanges, Möhler, Solovjev i. dr. — KC 102—104.

Ker je socialni značaj krščanstva tako osnovan v človeški naravi in ker je živo versko učiteljstvo tako potrebno, zato je že iz teh razlogov verjetno, da je Kristus kot najboljši poznavalec človeškega srca, njega teženj in potreb ustanovil versko družbo (cerkev) in v njej živo učiteljstvo za oznanjevanje in ohranjanje krščanstva do konca sveta.

⁴ Newman-Przywara II, 39—58.

⁵ Eine empirische Gemeinschaft kann nicht durch ein überliefertes und geschriebenes Wort, sondern nur durch Personen (lebendige Autoritäten) regiert werden; denn der Buchstabe wird immer trennen und spalten (Dogmengeschichte I⁴, 416).

⁶ Das Evangelium ist gerade wegen der Höhe seines Standpunktes am leichtesten dem Missverständnis ausgesetzt; es trägt in sich viele scheinbare Widersprüche, viele Tiefen und Geheimnisse, die den Leser ratlos lassen, ihn verwirren oder dazu verleiten, seine eigenen Einseitigkeiten und Liebhabereien hineinzunehmen, hingegen über alles hinwegzulesen, was ihm unbequem ist und über seinen Horizont hinausgeht. Wir wissen ja aus der Geschichte der Sekten und der individualistischen Bibelinterpretation, wieviel Narrheiten, Einseitigkeiten und Irrtümer man mit Bibelsprüchen zu decken gesucht hat. — Gibt man Christus der individuellen Interpretation jedes beliebigen Individuums frei, so wird das Grösste und Tiefste nur zu bald verflüchtigt und verflacht, und es bleibt nur noch ein orientalischer Sozialist oder ein bedeutender Ethiker oder ein rührender Menschenfreund (Autorität und Freiheit 1920, str. 67—69).

Kršćanstvo je kot historično dejstvo nastopilo v določenih krajevnih in časovnih razmerah. Kristus se je kot sin judovskega naroda v življenju in govoru približal preprostem ljudstvu. Svoje versko oznanjevanje je prilagodil pojmovanju poslušalcev in pričakovanju one dobe, ko je že propadla zadnja judovska vladarska dinastija in je pod tujim jarmom tem bolj oživila tolažilna ideja srečnejšega božjega kraljestva.

Kraljestvo božje je bilo narodni ponos in verska tolažba judovskega ljudstva. Ker so bili izvoljeno ljudstvo in je bil Bog na poseben način njihov gospodar in kralj, zato so se zavedali, da so »velik narod, slaven rod in da ga ni drugega ljudstva tako velikega, da bi imelo bogove tako blizu kakor je njihov Bog pri vseh njihovih molitvah« (5 Mojz 4, 6—8). Po pravici so se zavedali, da so izvoljeni nosilci božjega kraljestva, sinovi kraljestva (Mt 8, 12) in da je božje kraljestvo tako rekoč njihova narodna last (Mt 21, 43). Kolikor manj je bilo zaradi grehov in zaradi tujega jarma božje kraljevanje ostvarjeno, toliko bolj se je med vernimi Judi budila misel prihodnjega slavnega mesijanskega kraljestva. S to idejo so preroki stare zaveze tolažili svoje ljudstvo, z njo je Janez Krstnik, poslednji prerok SZ in posredovalec NZ, pripravljal pot Gospodu: »Delajte pokoro, kajti nebeško kraljestvo se je približalo« (Mt 3, 2).

Božje kraljestvo.

22. B. kr. v sv. pismu. 23. Bistvo b. kr. 24. Pojem b. kr. Oče naš. 25. Kristusovo kraljevanje; versko življenje.

22. Božje kraljestvo je pristna Kristusova beseda in misel; v njej je Kristus izrazil namen svojega poslanstva in bistvo krščanstva. Od vsebine tega pojma je odvisno, kje je pristno krščanstvo in prava cerkev. Zato so protestanti in modernisti v začetku našega stoletja vse razpravljanje o cerkvi naslonili na ta pojem. A tudi katoliško bogoslovje in versko življenje se vedno bolj obrača k tej Kristusovi ideji.

Kraljestvo božje je poslednja beseda stare in prva beseda nove zaveze. To je uvodna in vodilna misel ter zadnja

beseda Kristusove blagovesti. Z njo je pričel svojo blagovest (Mt 4, 17; Mk 1, 15). Z njo je sklenil svoje oznanjevanje pri zadnji večerji, pred Pilatom, na križu in še po vstajenju. Pri zadnji večerji je učencem govoril o vinu veselja v božjem kraljestvu (Mk 14, 25), kraljestvu svojega Očeta (Mt 26, 29). Judje so ga Pilatu tožili, da o sebi pravi, da je kralj (Lk 23, 2). Kristus je to potrdil, a poudaril, da njegovo kraljestvo ni od tega sveta (Jan 18, 36). Na križu je razbojniku na ske-sani vzdih: »Gospod, spomni se me, kadar prideš v svoje kraljestvo,« odgovoril: »Danes boš z menoj v raj« (Lk 23, 42—43). Po vstajenju se je apostolom »štirideset dni prikazoval in jim govoril o božjem kraljestvu« (Apd 1, 3). Celo Pilatov napis na križu: Jezus Nazarečan, kralj Judov — priča vsaj posredno, da je Kristus do konca življenja oznanjal božje kraljestvo in da je bil kralj božjega kraljestva.

A kraljestvo božje ni samo začetek in konec Kristusove blagovesti, marveč tako bistvena vsebina njegovega evangelija, da evangelista Matej in Marko Kristusov evangelij vobče imenujeta evangelij božjega kraljestva: »Jezus je oznanjal blagovest o božjem kraljestvu govoreč: Čas se je dopolnil in božje kraljestvo se je približalo: delajte pokoro in verujte blagovesti« (Mk 1, 14—15), t. j. verujte blagi (veseli) vesti, da se je kraljestvo božje res približalo. »In Jezus je hodil po vsej Galileji, po vseh mestih in vaseh in oznanjal evangelij kraljestva« (Mt 4, 23). »In oznanil se bo ta evangelij kraljestva po vsem svetu, v pričevanje vsem narodom« (Mt 24, 14).

Literatura. Dieckmann I, 14—186 (najboljša katol. monografija). — L. Kösters 78—95; 198—205 (obširen seznam literature: nadaljevanje Dieckmanna). — L. de Grandmaison, J. Christ (1929) I, 376 do 386. — Dunin-Borkowski v EM II, 359—370. — M. J. Lagrange, Le Messianisme chez le Juifs (1909). — Yves de la Brière v DA 1, 1221—1248. — Fl. Schlagenhaufer, Der geistige Charakter der jüd. Reichs-Erwartung, ZKTh 51 (1927), 370—393; 473—531 (jud. apokrifna književnost). — J. Teodorowicz, Herold Chrystusa (Poznan 1937), 97—118 (duhovito o jud. apokaliptični literaturi). — J. B. Frey v DB 5, 1237—1257 (izvrstno). — B. Bartmann, Himmelreich und sein König (1904); isti, Reich Gottes in der Hl. Schrift (B. Ztfr. 1912). — Mersch I, 45—73. — KC 15—45. — Zapelena 2—66. — V. Solovjev, Istorija i budućnost teokratii, 5. knjiga. Sobr. sočinenij 4, 519—582.

Vsa neizmerna in globoka vsebina Kristusovega nauka je torej obsežena v širokem okviru njegovega božjega kraljestva. Zato je ta pojem poln globokih skrivnosti. Kristus sam je učencem posebej pojasnjeval »skrivnost božjega kraljestva« (Mk 4, 11; Mt 13, 11; Lk 8, 10). Celo temeljna krščanska imena nosijo pečat božjega kraljestva. Zaradi božjega kraljestva se Jezus imenuje Kristus, njegovo oznanjevanje pa evangelij, t. j. blaga (vesela) vest, da se je božje kraljestvo približalo. Po Kristusu se njegovi verniki imenujejo kristjani, vera pa krščanska. Torej je celo našemu krščanskemu imenu vtisnjen pečat božjega kraljestva.¹

Naziv kraljestvo božje srečujemo v svetih knjigah stare zaveze samo trikrat: 1 Paralipomenon 28, 5; 2 Par 13, 8; Modrost 10, 10. A nešteto krat se govori o Bogu kot kralju vsega stvarstva, vseh narodov in kraljev ter o njegovem kraljestvu. — V evangelijih je ta naziv zapisan 84 krat, v drugih knjigah nove zaveze pa okoli 20 krat. V evangeliju sv. Mateja srečujemo 32 krat naziv *nebeško kraljestvo*, štirikrat pa *božje kraljestvo*. *Nebeško kraljestvo* so božje kraljestvo imenovali tedanji Judje zato, ker so se zaradi napačne razlage božje zapovedi bali izgovarjati božje ime; namesto tega so popolnoma soznačno rabili naziv *nebesa*. To obliko je ohranil samo sv. Matej, ker je pisal za judovske kristjane. Vprašanje je, je li s tem hotel natančno ohraniti Kristusovo izražanje. Verjetno je, da se Kristus ni strogo držal ozkosrčne rabinške terminologije in da je poleg takrat poljudnega naziva *nebeško kraljestvo* enakovredno rabil tudi naziv *božje kraljestvo*. Nekateri (Dieckmann) pa mislijo, da je Kristus rabil naziv *nebeško kraljestvo* z namenom, da je s tem poudaril nadnaravni, nadzemski značaj božjega kraljestva proti posvetnemu farizejskemu pojmovanju. — Ko je bilo vidno b. kr. že uresničeno v cerkvi, pa se je ta izraz umaknil nazivu *cerkev*; v Apd srečujemo b. kr. le sedemkrat, cerkev pa 20 krat, pri ap. Pavlu 14 krat, cerkev pa 63 krat.

23. Bistvo božjega kraljestva. Vse stvarstvo je božje kraljestvo v širšem pomenu. Kot stvarnik ima Bog vladarske (kraljevske) pravice nad vsem stvarstvom; on je gospodar in vladar vsega stvarstva. Bog vlada vse stvari po svojih zakonih, ki jih je položil v naravo; po božjih zakonih se ohranja red v naravi in čudovito smotrna urejenost živih bitij; po božjih zakonih se ravnaajo zvezde, sonce, zemlja in vse neizmerno svetovje. To božje kraljestvo večkrat slavi sveto pismo, posebno psalmi (144, 10 ss; 21, 29; 145, 7 ss; 94, 3—6).

¹ KC 16—18.

Človek kot krona vidnega stvarstva je drugotni poglavar in kralj vseh stvari. Ustvarjen je za gospodarja vsemu živalstvu, rastlinstvu in vsej zemlji; Bog sam mu je »podvrgel dela svojih rok« (Ps 8, 7—9; 1 Mojz 1, 26). A to odliko ima človek samo kot podoba božja in nekak namestnik božji, podrejen božjemu kraljevanju.

Naravno in nadnaravno božje kraljestvo. Božje kraljestvo je božje kraljevsko gospodovanje nad svetom in ljudmi ter od ljudi priznano. Razlikujemo:

a) *Naravno* gospodovanje, ki gre Bogu kot stvarniku; izvršuje ga po naravnem zakonu, zapisanem v človeško srce, in po fizičnih zakonih v brezumnih bitjih.

b) *Nadnaravno* b. kr. je kraljevanje ali gospodovanje božje, ki ga Bog ima zaradi posebnih dobrin, narodu ali vsemu človeštvu posebej podeljenih, presegajočih naravne moči in zahteve.

Takšno je bilo narodno (omejeno) kr. b. SZ. Še bolj nadnaravno je vesoljno b. kr. NZ.

Kakor se v naravnem redu in v svetni rabi imenuje kraljevanje le gospodovanje nad svobodnimi umnimi bitji, nad ljudmi, ki so zmožni to spoznati in priznati, tako je v verskem redu božje kraljevanje predvsem v božjem gospodovanju nad človekom. Božje gospodovanje je popolnoma resnično le potem, če ga človek tudi svobodno prizna. V zemeljskem kraljevanju je mogoča tudi suženjska in neiskrena navidezna vdanost: pred vsevednim in svetim Bogom pa mora biti vdanost svobodna in notranja. Vsa božja ekonomija je tako usmerjena, da bi človek svobodno priznal božje kraljevanje. Človek namreč more svobodno voljo tako daleč zlorabiti, da se upre božjemu gospodstvu in s tem s svoje strani razdira božje kraljevanje.

Prva dva človeka sta se v raju res uprla božjemu kraljevanju, ko sta prestopila božjo zapoved. Padlo človeštvo je bolj in bolj pozabljalo na vrhovno božjo oblast in se pogrezalo v grehe. Bog pa je v svoji usmiljeni ljubezni sklenil svoje kraljevanje nad človeštvom obnoviti. V to je bila usmerjena vsa skrb (božja ekonomija) za izraelski narod. Že v raju je obljubil, da hoče s svojim usmiljenjem premagati zlo in odrešiti padlo človeštvo. V ta namen je sklenil zavezo z Abrahamom, Jakobom in z njegovimi potomci, Izraelci. Božja kraljevska zaveza in vladarska pogodba z izraelskim ljudstvom je bila formalno sklenjena na Sinaju ter

natančno določena z božjim kraljevim zakonikom. To je formalna ustanovitev božjega kraljestva SZ.

Božje kraljestvo stare zaveze je bilo vidno organizirano ne samo kot vidna verska družba, marveč tudi kot narodna država. Bog je bil tudi politični narodni vladar Izraelcev, njihov kralj v polnem pomenu; izraelski kralji so mogli vladati samo kot namestniki prvotnega kralja, Boga. S skrbnim varstvom je Izraelce nagibal, da bi priznavali kraljevanje pravega Boga in izvrševali njegovo voljo. S tem jih je pripravljajal za sprejem Mesija, Kristusa, Kralja popolnejšega, dopolnjenega božjega kraljestva. Izraelci so bili kot izvoljeno mesijansko ljudstvo posredovalci novega zgolj verskega in zato vesoljnega božjega kraljestva, ki je odpravilo prejšnje ozke narodne meje. To *novo vesoljno božje kraljestvo* je bilo ustanovljeno po Kristusovi odrešilni smrti na križu, razglašeno pa po prihodu Svetega Duha.

24. Pojem. Za pravilno umevanje božjega kraljestva je velika ovira dejstvo, da se sedanje izražanje in mišljenje precej loči od stare svetopisemske terminologije in miselnosti. Moderni izraz *kraljestvo* se namreč v dveh pogledih loči od svetopisemskega izražanja. Stari hebrejski (*malkût*) in grški (*basíleia*) svetopisemski izraz za kraljestvo namreč (vsaj v sv. pismu) pomeni predvsem: kraljevanje, gospodovanje, vladanje, kraljevska oblast, kraljevsko dostojanstvo; šele v drugi vrsti pomeni tudi teritorialno kraljestvo, konkretno, organizirano kraljestvo (državo). Francozi rabijo v prvem pomenu *la royauté, le règne*, v drugem pa *le royaume*. Nemci rabijo v prvem pomenu *Gottesherrschaft*, v drugem pa *Gottesreich*. To je prva važna razlika med modernim in svetopisemskim izražanjem.

Nič manj važna ni druga razlika. Kraljestvo (kraljevina) nam sedaj pomeni strogo opredeljeno vladavino, ki pa je spremenljiva in nestalna; zato ni vedno vsem ljudstvom razumljiva, ne vselej simpatična in domača. Nasprotno pa je stara in zlasti svetopisemska raba bolj splošna. Kralj namreč pomeni sploh vladarja, *gospodarja*, *gospoda*. V stari zavezi se Bog pač večkrat imenuje kralj (melek), a še večkrat se imenuje Go-

spod (Adonai). Gospod, Adonai je tako navadno ime za Boga, da se Bog večkrat imenuje samo s tem imenom.² Adonai pa pomeni gospodarja, vladarja, torej bistveno isto kakor kralj. Ime Gospod Bog ali samo Gospod je Izraelce in prve kristjane jasno opozarjalo na božje kraljevanje, na božje vladarske pravice, božje gospodstvo. V tem pomenu se tudi Kristus zelo pogosto imenuje *Gospod*, kar pomeni ali *gospodarja* (zlasti v evangelijih) ali pa Boga (pri sv. Pavlu).

Vmisliti se moramo v tiste čase, ko so kraljestva in države šele nastajale. Podjeten družinski gospodar je ustanovil državo in postal njen vladar, gospodar. V tem smislu so Moldovani (Romuni), Srbi in Črnogorci svoje vladarje imenovali *gospodarji*. V ruskem jeziku je isti naslov *gosudar* pomenil carja in gospoda. Grško-rimski *kyrios* je običajni naslov tako družinskega gospodarja kakor tudi kralja in Boga.³ Isto pomeni hebrejski *adonai*.

Oče naš. Naslovi kralj, gospodar, gospod enako pojasnjujejo naš pravilni odnos do Boga. Podložniki morajo spoštovati voljo, zakone in ukaze svojega kralja (vladarja), služabniki in družinski člani morajo služiti gospodarju, delati po njegovi volji in po njegovih ukazih. Na to sorodnost in zvezo kraljestva in družinskega gospodarstva nas opozarja vsakdanja krščanska molitev: »Oče naš... pridi k nam tvoje kraljestvo, zgodi se tvoja volja.« Družinski oče je tukaj isto kot kralj; prosimo namreč Očetovega družinskega kraljestva.

Kakor so v davnih časih podjetni družinski očetje ustanavljali države in kraljestva, tako je tudi Bog v svojem kraljestvu obenem naš nadnaravni družinski oče. Oblast družinskega očeta nad služabniki je v nekaterem oziru še večja kakor kraljeva, ker je bolj neposredna in se javlja tudi v vsakdanjem življenju. Kaj pa oblast nad otroki? Očetovska oblast nad otroki nikakor ni manjša kakor nad služabniki,

² W. Baudissin, Kyrios als Gottesname im Judentum u. seine Stelle in der Religionsgesch. Gießen 1926/9 (4 Bde) dokazuje, da so LXX pod vplivom *semitskega* mišljenja preveli *Jahve* s *Kyrios*. ThR 1931, 97 ss.

³ Srbska (grška) *kiriya* je najemnina, ki se plačuje hišnemu gospodarju.

marveč še večja; saj so otroci še bolj njegova last, od očeta je odvisna določitev nasledstva v gospodarstvu in razdelitev dediščine. Velika razlika pa je v izvrševanju očetovske oblasti nad lastno družino in pa nad hlapci in najemniki. V družinskem krogu razen pravnega razmerja odločuje tudi ljubezen. In prav po bistveno novih pojavih božje ljubezni se kraljestvo božje nove zaveze bistveno razlikuje od stare zaveze. Vse to je nazorno izraženo v očenašu. Božje kraljestvo NZ je očetovsko. Bog kot naš kralj je tudi naš oče; mi smo ne samo božji služabniki, ampak celo božji otroci. S tem je dovolj pojasnjena bistvena razlika med očetovskim b. kr. in med raznimi oblikami svetnih kraljevin.

25. Kakor v družini poleg pravnega razmerja odločuje požrtvovalna ljubezen, tako se je tudi Kristus v svojem prvem kraljevskem manifestu predstavil kot najponižnejši in najkrotkejši ljubeči kralj: »Pridite k meni vsi, ki ste utrujeni in obteženi, in jaz vas bom počivil. Vzemite moj jarem nase in učite se od mene, ker sem krotak in iz srca ponižen, in našli boste mir svojim dušam. Kajti moj jarem je sladak⁴ in moje breme je lahko« (Mt 11, 27—30). Ko je namreč že videl organiziran odpor oholih farizejev, ki so ljudem nakladali »težka in neznosna bremen« (Mt 23, 4) pretiranih obrednih formalnosti, je v *državniški* terminologiji o jarmu in bremenih označil duha svojega kraljestva cerkve, ki nas navaja k spolnjevanju božje volje,⁵ božjih zapovedi: »To je ljubezen božja, da spolnjujemo njegove zapovedi, in njegove zapovedi niso težke« (1 Jan 5, 3).

Glavne misli tega Kristusovega kraljevskega manifesta so po pravici prešle v vsakdanje evharistične molitve in v pobožnost Srca Jezusovega.

V kontekstu svojega prvega kraljevskega manifesta je Kristus poudaril, da v njegovem družinskem b. kraljestvu ne odločujejo krvne vezi in narodne meje, temveč *duh in duhovno* sorodstvo: »Kdor koli spolni voljo mojega Očeta, ki je v nebesih, on mi je brat in sestra« (Mt 12, 50). Kristusovo b. kr. je torej bistveno versko, duhovno, zato pa tudi *vesoljno*.

Vsakdanja krščanska družinska molitev, Gospodova molitev, nazorno uči, da božje kraljestvo v novi zavezi pomeni božjo družino, očetovsko družinsko

⁴ χρηστός — blag, uslužen, koristen. RKA 1940, 508 s.

⁵ Kdor spolnjuje voljo mojega Očeta, tisti pojde v nebeško kraljestvo (Mt 7, 20).

gospodarstvo. Bog kralj pomeni isto kakor Gospod Bog, gospodar, božje kraljestvo pa božje gospostvo. To se bistveno ujema z navadnimi božjimi naslovi. Najnavadnejši naslov za Boga v stari zavezi je Gospod, Adonai; navadni Kristusov naslov v evangelijih je Gospod, gospodar, učitelj, mojster. To enakost Boga kot kralja in gospodarja je gledal sv. Janez, ko je v skrivnostnem videnju videl Kristusa in na njem napis: Kralj kraljev in Gospod gospodov (Raz 19, 16). Apostol Tomaž pa je Kristusa nagovoril (Jan 20, 28) z značilnim vzklikom: Moj Gospod in moj Bog!⁶

Zaradi tega kraljestva božjega se je Bog razodeval, zato je izvolil in vzgajal Izraelce. Zato se je učlovečil Sin božji in zato je ustanovil vidno kraljestvo božje — sveto cerkev. V pojmu božjega kraljestva je torej ob kratkem obsežena zgodovina razodetja in odrešenja.

Kraljestvo božje je neizmerno globok in obsežen razodet pojem, svetel okvir Kristusovega verskega in moralnega nauka, važen za bogoslovje in za krščansko življenje. Za *versko življenje* je poglavitno, da spolnjujemo božjo voljo, po veri in iz vere živimo. Nikjer pa ne dobimo tako močnih in nazornih nagibov za spolnjevanje volje božje kakor v ideji božjega kraljestva. Saj je v tej razodeti ideji obenem izražena vsa božja oblast nad nami in vsa neskončna božja ljubezen do nas; v njej so obsežene temeljne resnice in zahteve verskega življenja.⁷

Božje kraljestvo, priznanje božjega kraljevanja (gospostva) in spolnjevanje božje volje je bistvo vsake pobožnosti, skoraj isto kar *religioznost* in *pobožnost*. V tem smislu je Solovjev cerkev, organizacijo božjega kraljestva, definiral: *organizirana religioznost*.⁸

Spolnjevanje volje božje, osnovna misel verskega življenja, je večnostno nazorno izraženo v ideji božjega kraljevanja (gospodovanja). To misel je sv. Avgustin razvil v svojem grandioznem delu (grande opus) o božji državi (De civitate Dei). Ta nagib za versko življenje je uporabil sv. Ignacij Lojolski v premišljevanju o Kristusu Kralju. To idejo je katoliška cerkev v novem času pomenljivo navezala na pobožnost Srca Jezusovega in liturgično izrazila v prazniku Kristusa Kralja.

⁶ KC 20—28. — Vzklik »Moj Gospod in moj Bog« pomeni, da je prej neverni apostol Kristusa, svojega prejšnjega družinskega gospodarja (gospoda, mojstra, učitelja), sedaj (ko se je uveril o njegovem vstajenju) priznal tudi za Boga; pojem *gospoda-gospodarja* prehaja v pomen *Gospoda-Boga*.

⁷ RKA 1940, 508 ss.

⁸ Solovjev 7, 442.

Trojno božje kraljestvo.

26. Status quaestionis. 27. Judovsko pričakovanje. Kristus je oznanjal trojno kraljestvo: 28. (1.) Notranje, duhovno, vesoljno. 29. (2.) Vidno. 30. (3.) Eshatološko. 31. Celota. 32—33. Ugovori.

26. V svetih knjigah SZ in v Kristusovem oznanjevanju je napovedano trojno božje kraljevanje: 1. notranje versko-moralno, 2. onstransko nebeško (eshatološko), 3. vidno socialno.

Kakor so pojem b. kr. že Judje v SZ in v Kristusovi dobi preradi enostransko pojmovali po svojem okusu, grešnem nagnjenju, omejenosti in predsodkih, tako so tudi protestantski in modernistični teologi s pomočjo enostranskega pojmovanja b. kr. skušali dokazati, da Kristus nikakor ni ustanovil vidne cerkve, temveč oznanjal ali *le eshatološko* onstransko ali pa *le notranje* b. kraljestvo. Takšno tendenčno dokazovanje ima varljiv videz resnice, ker je Kristus resnično oznanjal predvsem notranje in onstransko b. kraljestvo. Nekaj njegovih izjav pa je manj jasnih, ker je b. kr. pač tudi skrivnostno; takšne izjave pristaši enostranskih mnenj izkoriščajo po svojih željah in predsodkih.

Trditev, da je Kristus oznanjal *le notranje* b. kr., je v soglasju s protestantskim naukom, da je cerkev nevidna, z zanikanjem apostolskega nasledstva in božjepravne hierarhije, posebno pa z modernim pojmovanjem subjektivističnega brezdogmatičnega krščanstva. Zato to mnenje vztrajno branijo liberalni protestanti (*Harnack, A. Sabatier*) in pristaši subjektivne brezdogmatične religije (*Renan, Tolstoj, Masaryk* i. dr.). Starejši in poznejši konservativni protestanti učé, da Kristusovo oznanjevanje b. kr. ne nasprotuje ustanovitvi cerkve. Nekateri (*Th. Keim, Wendt, H. J. Holzmann, B. Weiss*) pa trdijo, da je Kristus v bistvu oznanjal *le* omejeno judovsko kraljestvo.

Resnično je, da je Kristusovo božje kraljestvo bistveno *eshatološko*, dokončno (definitivno), poslednje. Kakor je SZ *le* prehodna priprava za NZ, tako je kraljestvo božje NZ *relativno eshatološko* v primeri s SZ; ob koncu sveta bo prešlo v

absolutno eshatološko.¹ Obenem je to kraljestvo *onstransko* (nebeško) in *večno*. Dopolnjeno bo z vstajenjem mrtvih, s slavnim prihodom Sina božjega in s poslednjo sodbo. Čeprav je Kristusovo b. kr. *bistveno eshatološko*, nikakor pa ni *zgolj* in *izključno eshatološko*, kakor zmotno trdijo nekateri liberalni protestanti (*W. Baldensperger, A. Schweitzer, J. Weiss*) in modernisti (*A. Loisy*).

27. Judje Kristusove dobe niso znali starozaveznih prvin b. kr. spojiti v harmonično enoto. Predvsem jih je mikala ideja sijajnega *svetnega* in *narodnega* kraljestva; drugi narodi bodo šele potem deležni b. kr., če se bodo prej narodno in politično strnili z Judi. To pojmovanje je motilo celo Kristusove učence in apostole (Lk 19, 11; 24, 21); prepirali so se, kdo bo večji v b. kr. (Mt 18, 1; 20, 21); še po vstajenju so vprašali Kristusa, bo li obnovil izraelsko kraljestvo (Apd 1, 6). Judje pa so hoteli Jezusa po pomnoženju kruhov proglasiti za kralja (Jan 6, 15); navdušenje za narodno kraljestvo je sodelovalo tudi pri slavnostnem sprejemu Kristusa na cvetno nedeljo. Ideji sijajnega zmagoslavnega b. kraljestva se posebno približuje *Daniel* 2, 44 in 7, 14 in 27. Zato je Danielovo prerokovanje jako vplivalo na judovsko mišljenje; po njem je posnet Kristov naziv *Sin človekov*. Šele po prihodu Sv. Duha so apostoli polagoma in s težavo spoznavali, da bodo drugi narodi v krščanstvu enakovredni Judom.

Misel, da bo zmagoslavje božjega kraljestva obenem zmaga izraelskega naroda nad pogani, je Jude vedno vznemirjala in jih vnemala za boj proti Sircem in Rimljanom, dokler niso bili končno popolnoma poraženi in razkropljeni po vsem svetu. S tem narodno omejenim svetnim kraljestvom so Judje spajali pričakovanje slavnega mesijanskega kraljestva, ki bo nastopilo ob *koncu sveta* (*eshatološko*) in vse poganske narode podvrglo Izraelcem, obilno oblagodarjenim s svetnimi dobrinami.

Zraven pa je v izbranih pobožnih dušah živel *čistejši versko* pojmovanje mesijanskega božjega kraljestva; v duhu prerokov in psalmov. Tako božje kraljestvo je pripravljal

¹ V rimski mašni liturgiji se evharistična Kri Kristusova imenuje: *Calix sanguinis (mei) novi et aeterni* (= eschatologici) testamenti.

Janez Krstnik. Tako pričakovanje se zrcali v besedah starčka Simeona, v Marijinem (Moja duša poveličuje Gospoda) in Zaharijevem slavospevu.

Kristusovi poslušalci so torej že imeli neko predstavo o božjem kraljestvu. Vedeli so, da Kristus oznanja dopolnjenje preroških obljub. Kolikor bolj pošteno so se trudili, da bi Kristusa razumeli, toliko bolj so se približevali pravilnemu pojmovanju.

Kristus je judovsko ljudsko idejo božjega kraljestva sprejel v svojo blagovest, a jo očistil svetnih primesi. Še jasneje kakor preroki je oznanjal *trojno božje kraljestvo*:

1. *notranje kraljevanje božje v dušah vernikov, kr. b. notranje verske in moralne prenovitve*;
2. *onanje, v vidni družbi organizirano kraljestvo*;
3. *dokončno (definitivno) poslednje, eshatološko in onstransko b. kr.*

V tem trojnem pomenu se rabi naziv b. kr. v svetih knjigah SZ. V poznejši apokrifni judovski književnosti in v rabinskih tradicijah je pojem b. kr. bolj enostranski; a nobeden izmed treh pojmov ni povsem zanikan, čeprav je duhovno, versko pojmovanje nekoliko zatemnjeno.

28. 1. SZ je bila sklenjena samo z izraelskim narodom in le njemu oznanjena; zato je bila v tem smislu narodno omejena. A Izraelci so bili izbrani za posredovalce b. kr. vsem drugim narodom; zato je imelo b. kr. že v SZ nujno tudi *vesoljni* pomen in značaj. Vesoljnost b. kr. očitno poudarjajo preroki in psalmi.

V SZ je bil Bog ne le verski, temveč tudi državni in politični poglavar Izraelcev (theokratia),² a to božje poglavarstvo je bilo predvsem *versko*. Preroki pa so napovedovali predvsem *duhovno b. kr. notranje verske in moralne prenovitve*. Izaija na mnogih mestih slavi svetost, miroljubnost in *odrešilnost* novega b. kr.³ Jeremija je napovedoval, da bo Bog svoje zakone zapisal v srca izraelskega ljudstva in odpuščal grehe (31, 31—34).

² Jožef Flavij, Contra Apionem 2, 16.

³ Iz 2, 3; 33, 22; 52, 7; 45, 15—22 i. dr.

Ezekiel je prerokoval, da bo dal Bog novo srce in novo duha (36, 25—27). Podobne misli srečujemo v *psalmih* (84, 11; 98, 4 i. dr.). Kraljestvo notranje prenovitve je oznanjal *Janez Krstnik*. Duh pokore, moralna prenovitev, dela usmiljenja in pravičnosti (Mt 3, 2; Lk 3, 8—14) so pogoj za sprejem v božje kraljestvo.

Kakor Janez Krstnik tako je tudi *Jezus* oznanjal kr. b. notranje prenovitve po pokori.⁴ Proti ljudskemu pričakovanju sijajnega svetnega kraljestva je odločno naglašal izključno verski značaj svojega kraljestva, razlikoval je b. kr. in cesarjevo (Mt 22, 21). Umikal se je ljudstvu, ko ga je hotelo proglasiti za kralja (Jan 6, 14; Mt 14, 22; 21, 17). Pred Pilatom je izjavil, da njegovo kraljestvo ni od tega sveta (Jan 18, 36). Zato so ga Judje odklonili; hoteli so imeti političnega Mesija. V nasprotju z obrednostjo SZ in farizejskim formalizmom je oznanjal duhovno verstvo v *duhu* in *resnici* (Jan 4, 24).

Kristusovo b. kr. je *bistveno in predvsem notranje*. Zahteval je vero, zaupanje, spreobrnjenje, notranjo prenovitev po pokori. Odpuščal je grehe, sprejemal in prenavljal grešnike, izkazoval in priporočal usmiljenje in ljubezen, dajal in pomnoževal duhovno življenje. V govoru na gori je božje kraljestvo obetal ponižnim, krotkim, usmiljenim, preganjanim, ki z otroško ljubeznijo ljubijo nebeškega Očeta (Mt 5, 3—12) in z otroškim zaupanjem molijo: »Oče naš... pridi k nam tvoje kraljestvo, zgodi se tvoja volja« (Mt 7, 9 s), da bi popolneje izpolnjevali voljo nebeškega Očeta. To je svobodno priznavanje božjega gospostva (kraljevanja), izpolnjevanje božje volje, svobodno sodelovanje z božjo milostjo, torej kraljevanje božje milosti, usmiljenosti in ljubezni. Kraljestvo milosti v človeških dušah je skriti zaklad, dragoceni biser (Mt 13, 44) in skrivnostni kvas (Mt 13, 33), ki prešinja vsakega človeka ter ga po notranjem vplivanju presnavlja in dviga.

29. 2. Notranja verska in moralna prenovitev pa ne izključuje vnanje organizacije božjega kraljestva, ampak

⁴ μετανοσιν, μετανοια — prenovitev duha, mišljenja (Mt 3, 2; 4, 17; 11, 20; Mk 1, 4; 1, 15; Lk 3, 3).

jo nujno tvori, olajšuje, pospešuje, utrjuje. Duše vernih so rodovitna tla, iz katerih po nebeškem vplivu rastejo notranje vezi vidnega božjega kraljestva. Ljudje, v katerih kraljuje Bog (t. j. ki z vero v Boga in z izvrševanjem volje božje priznavajo božje gospostvo, božje kraljevanje), zaradi socialnega nagona človeške narave in zaradi verskih socialnih vezi v ljubezni do skupnega nebeškega Očeta in do bližnjega nujno tvorijo vidno družino božjih otrok, *socialno, vidno božje kraljestvo*, t. j. versko družbo, v kateri kraljuje Bog.

Samo po sebi je verjetno, da se je Kristus oziral na človeško družabno naravo in ustanovil *vidno versko družbo*. Božje kraljestvo stare zaveze, podoba in priprava za Kristusovo božje kraljestvo, je bilo vidno organizirano. Kristus je svoje kraljestvo res ustanovil kot vidno družbo. Zahteval je javno priznavanje vere (Mt 10, 32), napovedoval je preganjanje vernikov, postavil krst, viden vnanji obred kot pogoj za vstop v božje kraljestvo.

Kristus je z besedo in dejanjem dokazoval zmotnost judovskega pričakovanja sijajnega svetnega kraljestva, a isto tako je z dejanji in govori potrjeval *vidni* družabni značaj božjega kraljestva. Njegovi verniki so mala čreda, vinograd, ki ga je Bog zasadil in ogradil; povabljeni so na svatbo kraljevega sina, oblečeni v enako svatovsko obleko.⁵ Sam pa je dobri pastir, ki zbira ovce in bo vse narode zbral v svojem kraljestvu, da bo *ena čreda, en pastir* (Jan 10, 16). Zbiral je okoli sebe učence, izbral apostole, jih vzgajal, pooblašчал in jim posebej razlagal smisel globokih prilik, ki po večini predstavljajo in osvetljujejo *vnanji, socialni* značaj božjega kraljestva: žito in plevel (Mt 13, 24—30), mreža z dobrimi in slabimi ribami (Mt 13, 48 s), svatovsko spremstvo pametnih in nespametnih devic, svatba, delavci v vinogradu. Božje kraljestvo je nova družina božjih otrok in Kristusovih bratov, ki se med seboj ljubijo in se vzajemno podpirajo: torej so vidni in spoznatni.

Vnanje božje kraljestvo zajema svojo moč iz notranjega božjega kraljevanja milosti in ljubezni, a ima

⁵ Lk 12, 32; Mt 21, 33; 20, 1—16; 22, 1—13 i. dr.

zopet namen in poslanstvo, da z vidnimi sredstvi verskega in moralnega poučevanja, posvečevanja (zakramenti) in bogočastja (bogoslужje), z redom in disciplino pospešuje širjenje vere in milosti, srca nagiblje k priznavanju božjega kraljevanja in k sodelovanju z milostjo, pospešuje rast duhovnega kraljestva milosti in notranjega verskega življenja.

30. 3. Kr. b. NZ je *bistveno eshatološko, poslednje*, ne le relativno eshatološko v primeri s SZ, temveč tudi absolutno eshatološko, ker je v notranji zvezi s Kristusovim prihodom k poslednji sodbi in z večnim nebeškim kraljestvom.

Vidno b. kr. in notranje kraljestvo milosti usposablja za vstop v končno, *onstransko kraljestvo blaženih v nebesih* — poslednje, *eshatološko kraljestvo božje*. Tam (v nebesih) bodo pravični prejeli obilno plačilo (Mt 5, 12). Pravični bodo na vekomaj posedli kraljestvo, ki jim je bilo pripravljeno od začetka sveta (Mt 25, 34); v tem kraljestvu svojega Očeta se bodo svetili kakor sonce (Mt 13, 43). Veliko jih bo prišlo od vzhoda in zahoda in bodo sedli za mizo z Abrahamom in Izakom in Jakobom v nebeškem kraljestvu (Mt 8, 11). Posebno bodo v nebeškemu kraljestvu odlikovani apostoli, ki »bodo jedli in pili pri (Gospodovi) mizi v njegovem kraljestvu, sedeli na prestolih in sodili dvanajstere rodove Izraelove« (Lk 22, 30). Tam bo zvesti služabnik dosegel veselje svojega gospoda« (Mt 25, 23); tam bodo pravični uživali »večno življenje« (Mt 25, 46). Vesoljnemu človeštvu se bo to kraljestvo končno in slovesno predstavilo ob prihodu Sina človekovega k poslednji sodbi.⁶

A onstransko nebeško kraljestvo posega v sedanje življenje in je z njim v zvezi in od njega odvisno kakor sadovi in žetev od setve (Mt 13, 28—43) in plačilo od dela (Mt 16, 27). Pohujšanje, greh, lahkomišelnost lenoba in odklanjanje evangelija kraljestva božjega izključuje iz končnega nebeškega kraljestva;⁷ preganjanje zaradi Kristusa, zatajevanje, hoja za Kristusom, spolnjevanje

⁶ Mt 24, 30; 25, 31—46; Mk 13, 26—28; Lk 21, 27.

⁷ Mt 5, 29; 7, 21; 10, 14; 11, 23; 24, 48—51; 25, 30 i. dr.

volje božje, zvestoba, čuječnost, modrost, vera in otroška preprostost, kesanje, sodelovanje s Kristusovo milostjo in s pomočjo Svetega Duha pa daje večno življenje.⁸ Ozka so vrata in tesna je pot, ki drži v življenje (Mt 7, 13). Ta pot vodi skozi notranje b. kr. S svetilkami in z oljem moramo iti ženinu naproti.

31. Te tri stopnje b. kr. so v tesni vzajemni in vzročni zvezi ter tvorijo organsko celoto. B. kr. je božje kraljevanje v dušah vernikov, a zaradi čutne in družabne človeške narave se nujno javlja v vidni in družabni obliki, se širi po zemlji, trpi preganjanje, a končno vodi v onstransko nebeško kraljestvo. Vidno kraljestvo pospešuje božje kraljevanje v dušah, a zopet zajema moč iz duš. Isti pogoji (ponižnost, siromaštvo, preprostost, čistost, pravičnost) pripravljajo srce za sprejem kraljestva božje milosti na zemlji in odpirajo vrata v onstransko večno kraljestvo. Kraljestvo milosti in vidno kraljestvo sta pripravljalni stopnji za večno nebeško kraljestvo.

Božje kraljevanje obsega zemljo in nebo, sedanjost in prihodnost, ponižno Kristusovo življenje in delovanje na zemlji, njegovo nevidno delovanje v izvoljenih dušah in bivanje v vidni cerkvi ter njegov slovesni prihod ob koncu sveta.

Kraljestvo b. je torej mnogoličen in mnogoznačen pojem, a zaradi tega nikakor ne meglen ali nedoločen, marveč poln globoke vsebine, življenja in napona, njegovi razni pomeni izražajo odtenke iste globoke misli in se torej vsi zlivajo v eno veliko idejo.

Filozofija imenuje take pojme *analogne*; tukaj je analogija pridevna (attributionis); razne stopnje b. kr. so v vzročni zvezi.

Naš po prostoru in času ovirani razum in na čutnost navezani govor mora neizmerno idejo božjega kraljevanja razčlenjati in deliti, da jo more pojmovati in izražati. A že v našem pojmovanju in izražanju se razne stopnje božjega kraljestva prelivajo druga v drugo ter se zlivajo v neizmerno

⁸ Mt 5, 12; 7, 21; 16, 24–27; 19, 21 in 27–29; 24, 43–48; 25, 1–24; 11, 25–30; Lk 18, 17; 15, 11–35; Jak 4, 14; 14, 16–21; 15, 1–8 i. dr.

celoto. Še bolj se prelivajo in zlivajo v božjem Kristusovem razumu in umskem gledanju (intuiciji), ki mu je preteklost, sedanjost in prihodnost enako pričujoča in strnjena v eno celoto. Isti Kristus je kralj in življenje notranjega božjega kraljestva v izvoljenih dušah, kralj in glava vidnega kraljestva, ki je njegovo skrivnostno telo, ter sodnik in kralj sijajnega nebeškega kraljestva, ki bo v vsem veličastvu nastopilo ob koncu sveta.

32. Ugovori. Zaradi mnogoznačnosti b. kr. in zaradi posebnega načina Kristusovega umskega gledanja ter izražanja se v mnogih Kristusovih izrekih prelivajo razni pomeni božjega kraljevanja. Zato je včasih težko natančno določiti pomen tega ali onega mesta, toliko bolj, ker evangelisti poročajo Kristove besede samo v odlomkih in na kratko. Včasih je Kristus celo namenoma skrivnostno govoril. Zlasti skrivnostno je govoril o razdejanju Jeruzalema in o koncu sveta. V tem je razlog mnogih dvomov in navidezna podlaga ugovorov.

Drugi razlog mnogih dvomov je dejstvo, da je Kristus svoje kraljestvo oznanjal samo Judom. Na to dejstvo naslanjajo modernisti in mnogi protestanti ugovor, da se Kristusovo ravnanje in mišljenje ne sklada s poznejšo *vesoljnostjo* apostolske cerkve.

1. *Vesoljno b. kr.* so napovedovali že preroki SZ. Še jasneje je vesoljnost b. kr. naglašal Kristus. A obenem je jasno učil, da je kr. b. nove zaveze ustanovil šele po odrešilni smrti na križu; do tedaj pa je trajala še SZ s svojimi obveznimi predpisi in mejami. Zato je sam oznanjal b. kr. le Judom; apostolom pa je ukazal, da naj oznanjajo vsem narodom. Na to razliko Kristusovega in apostolskega oznanjevanja se naslanja zmotno mnenje modernistov (*Loisy*) in liberalnih protestantov, češ da je med Kristusovim pojmom cerkve (b. kraljestva) in apostolsko cerkvijo nepremostljiv prepad; češ da je Kristus oznanjal le eshatološko (ali le notranje) b. kr., a da so zaradi spremenjenih razmer pisci in uredniki evangelijev prvotne Kristusove misli preoblikovali in spremenili v smislu vesoljne in hierarhične cerkve.

Ta ugovor razodeva bistveno nerazumevanje Kristusovega duha globoke in široke vesoljnosti brez krvne, stanovske in narodne omejenosti; obenem pa prezira dejstvo, da je bilo mednarodno vesoljno božje kraljestvo ustanovljeno šele s Kristusovo smrtjo na križu.

2. Večkrat se navaja Kristusov izrek: Kraljestvo božje je med vami (Lk 17, 21), ki bi se po grškem izvirniku mogel prevesti tudi: »Kraljestvo božje je v vas.« V tem drugem pomenu bi pomenilo notranje kraljestvo božje. *Tolstoj*, *Harnack* in mnogi drugi navajajo to mesto kot dokaz, da je Kristus oznanjal le notranje kraljestvo božje. A po kontekstu je mnogo verjetnejše, da je Kristus proti farizejskemu pričakovanju sijajnega mesijanskega kraljestva poudaril, da je kraljestvo božje že prišlo brez

vnanjega sijaja in se že oznanja. Kristus je namreč tukaj govoril farizejem, v katerih pač ni bilo notranjega božjega kraljstva. Ako bi pa ta izrek res pomenil notranje kraljestvo, bi sledilo samo to, da je Kristus na tem mestu govoril o notranjem kraljestvu, a nikakor ne, da je sploh oznanjal samo notranje božje kraljestvo in da ni ustanovil cerkve; saj so še mnogi drugi jasnejši in manj dvoumni izreki.

3. Nekateri Kristusovi izreki se morejo razumeti v različnem pomenu glede na razne dobe in stopnje božjega kraljstva. Kristusova izjava, da se je božje kraljestvo približalo (Mt 3, 2; 4, 17; 10, 7), more pomeniti, da je že tukaj in se še razvija; končno je bilo uresničeno po Kristusovi odrešilni smrti in vstajenju. Na uresničenje božjega kraljstva po Kristusovi odrešilni smrti se po mnenju nekaterih teologov nanašajo Kristusove besede pri zadnji večerji, da bo pil vino v božjem kraljestvu (Mt 26, 29; Lk 22, 18). Na isto zmago božjega kraljstva morejo meriti Kristusove besede, da nekateri njegovih poslušalcev ne bodo okusili smrti, dokler ne bodo videli Sina božjega priti v njegovem kraljestvu (Mt 16, 28); nekateri mislijo na Kristusovo poveličanje v spremenjenju na gori Tabor, drugi pa Kristusovo strogo sodbo nad Jeruzalemom kot podobo poslednje sodbe. »Ta rod ne bo prešel, dokler se vse to ne zgodi« (Mt 24, 34) se more nanašati na razdejanje Jeruzalema (rod = generacija) ali pa na konec sveta (rod = narod).

Tolikokrat ponavljana očenaševa prošnja za prihod božjega kraljstva brez dvoma pomeni predvsem notranje kraljestvo, a po notranji vzročni zvezi obsega tudi vidno in onstransko nebeško kraljestvo.

Razen teh in podobnih izrekov pa je mnogo jasnih in določnih Kristusovih izrekov za to ali ono stopnjo božjega kraljstva. Zato nikakor ni pravilno, da liberalni protestanti, modernisti, razni krivoverci in pristaši subjektivnega verstva Kristusovo oznanjevanje božjega kraljstva razlagajo samo v smislu notranjega ali pa samo poslednjega (eshatološkega) božjega kraljstva. Liberalni protestanti si radi pomagajo na ta način, da zanikujejo pristnost tistih neljubih Kristusovih izrekov, ki nasprotujejo njihovemu pojmovanju.

33. 4. Eshatološko pojmovanje b. kr. je res prevladovalo v starokrščanski tradiciji, a ni bilo izključno. Na eshatološko usmerjenost so vplivali sledeči razlogi: 1. Relativno eshatološko b. kr. NZ, ki bo nastopilo ob koncu časov, trajalo do konca sveta in prešlo v absolutno eshatološko, večno nebeško kraljestvo. 2. Kakor vse prerokbe tako je tudi Kristusova prerokba o razdejanju Jeruzalema nejasna; prepletene so poteze, ki se nanašajo na konec sveta in tiste, ki značijo razdejanje Jeruzalema. Nejasnost so nekoliko zakrivali apostoli, ki so najbrž to dvojje spajali in obenem vprašali, kdaj bo Jeruzalem razdejan in kakšno bo znamenje Kristusovega prihoda ob koncu sveta. 3. Na kristjane je vplivalo tudi tedanje judovsko (relativno eshatološko) pričako-

vanje sijajnega mesijanskega kraljstva. 4. Eshatološko usmerjenost je pospeševala vedna pripravljenost na smrt, ker je od smrti odvisna poslednja sodba; v dobi preganjanja so željno pričakovali zmagoslavni Kristusov prihod. — Eshatološko mišljenje se zrcali celó v navdihnenih apostolskih spisih, posebno v Pavlovih pismih. Apostoli so po navdihu Sv. Duha eshatološko pričakovanje popravili samo toliko, da ni nasprotovalo krščanski verski resnici in evangelijem, a nič več.

Mnenje *modernistov* in mnogih *protestantov*, da je Kristus pričakoval skorajšnji *konec sveta* obenem z razdejanjem Jeruzalema in da se je torej *Kristus motil*, je neosnovano. Kristus je dvakrat odločno izjavil, da (kot človek) ne more natančno povedati, kdaj bo sodni dan (Mk 13, 32; Mt 24, 36). Nikoli ni rekel, da bo sodni dan takoj in kmalu, temveč le, da bo prišel nena doma. Te izjave so gotovo pristne. Kristusovi učenci si niso mogli izmisliti izjav, ki tako izražajo nepopolno znanje Kristusa kot človeka.

Pojem božjega kraljstva je tako globok in obsežen, da ga naš um ne more obenem do dna zajeti in vsega obseči. Včasih ga bolj gledamo od ene, drugikrat od druge strani. Tako se tudi v raznih dobah menja glavna usmerjenost gledanja. V *apostolski dobi* so kraljestvo božje gledali bolj *eshatološko*; *grški* cerkveni očetje bolj *etično* (nravno); *latinski* cerkveni očetje tudi *etično*, a bolj kot *vidno* kraljestvo, cerkev; podobno tudi veliki filozofi in teologi sholastične dobe.

Kraljestvo božje v judovski književnosti in tradiciji.

34. Razen svetopisemskih knjig so imeli Judje še druge nabožne spise, večinoma pod videzom svetih navdihnenih knjig, pod imeni svetopisemskih pisateljev ali odličnih svetopisemskih oseb; te se imenujejo *apokrifne* (skrite) knjige. Take so med drugimi: Psalmi Salomonovi, knjiga Jubilejev in mnoge apokaliptične knjige. *Apokaliptične* se imenujejo tiste knjige, ki so spisane v obliki preroških videnj in razodetij (apokalypsis): 3. in 4. knjiga Esdra, Henoh, Vnebohod Mojzesov, Testamenti 12 patriarhov i. dr. Poleg tega so še rabinski in farizejski spisi: Agada, Mišna (Talmud) i. dr. Judovske sibilске knjige (v grškem jeziku) so sestavljene po vzoru poganskih; 5. knjiga teh prerokb (spisana med l. 70 in 100 po Kr. s sodelovanjem krščanskih piscev) predstavlja Mesija, ki bo obnovil slavno judovsko kraljestvo in Jeruzalem, potem pa bo »konec časov«. Ta je omenjena v liturgiji (Dies irae): Testis David cum Sibylla.

Apokaliptične knjige predstavljajo božje kraljestvo v zvezi z velikim svetovnim prevratom, s koncem sveta in s poslednjo sodbo. To božje kraljestvo pa ni istovetno z mesijanskim kra-

ljestvom. Mesija zelo malo nastopa; predstavlja se kot pospeševalec večnega božjega kraljestva, kot sodnik in predsednik poslednje sodbe, a le redko. To kraljestvo božje bo ostvarjeno na zemlji pod vodstvom Izraelcev, obdarjenih z zemskim blagostanjem; njim bodo podložni drugi narodi. To je že stroga sodba nad pogani, a je šele priprava na končno (eshatološko) nadzemsko kraljestvo. Samo na enem mestu Vnebohoda Mojzesovega (10, 1) se božje kraljestvo nejasno predstavlja izključno eshatološko kot nadzemsko in kot končni božji obračun z zlom. A v tej knjigi Mesija niti ni omenjen.

Vpliv apokaliptične literature je bil majhen; ta književnost ni imela niti navdihnjenja od zgoraj, niti privlačnosti za zemljo in bi se bila izgubila, ako se ne bi bilo zanjo zanimalo krščanstvo kot za svojo pričo.¹ Ljudsko mišljenje je izobrazevala in izražala *rabinska* književnost in *farizejska* tradicija.² V njej se mesijansko kraljestvo predstavlja kot priznanje večnih božjih pravic, vesoljno kraljestvo vernih Izraelcev, prvenstvo Izraelcev med narodi, gospostvo Izraelcev nad vsemi narodi in stroga božja sodba nad pogani. Vmes se oglašajo tudi eshatološko pojmovanje, a v zvezi s sijajnim svetnim kraljestvom; sijajno svetno kraljestvo je vodilna misel. Namesto Mesija se poudarja *Mojzesov zakon* (*thorá*), ki je začetek in podlaga božjega kraljestva. To kraljestvo so Izraelci zaradi grehov izgubili. Ko bodo vsi Izraelci zopet natančno spolnjevali Mojzesov zakon, bo prišel Mesija, uničil rimsko cesarstvo, obnovil sinajsko kraljestvo božje le za Izraelce z vsem obljubljenim zemskim blagostanjem. To je glavna misel rabinskega in farizejskega božjega kraljestva.

Apokaliptična književnost je Mesija približevala nebu, a ga s tem oddaljevala od človeka. Predstavljala ga je kot strogega predsednika poslednje sodbe. Rabinsko in farizejsko pojmovanje pa je Mesija takó približevalo človeštvu in zemskemu življenju, da ga je oddaljevalo od Boga. *Mesija* predstavlja le kot strogega sodnika (poganov), ne pa kot *svečenika*, *učitelja*, *jagnje božje*, *zveličarja*. Predstavljalo ga je kot nacionalnega rešitelja samo enega naroda, namreč Izraelcev, a ne vsega človeštva. V Kristusovem božjem kraljestvu pa so harmonično spojene zemske in nebeške prvine.

Apokaliptična in rabinska (farizejska) književnost ne daje podlage za protestantsko in modernistično mnenje o izključnem pričakovanju *eshatološkega* b. kr. Stvarno znanstveno raziskavanje je dokazalo, da je le plitvo, zmedeno in površno posnemanje preroških knjig SZ; prezrte so mnoge značilne ideje SZ, druge pa so pokvarjene z zemskimi vidiki. V apokrifnih knjigah se pač razodeva judovsko mišljenje, a prav te knjige osvetljujejo

¹ Lagrange 81, 119—121; 126.

² Kristus se je oziral na tedanje izražanje in predstave, kakor se zrcalijo v apokrifih, a jih pravilno pojasnjeval in jim dajal svojo vsebino (n. pr. Sin človekov). ZKTh 1927, 373.

in potrjujejo dejstvo, da se tedanje judovsko mesijansko pričakovanje mnogo značilneje in točneje zrcali v *evangelijih*.

V *evangelijih* se v ozadju in v nasprotju s Kristusovim oznanjevanjem razločno zrcali rabinsko-farizejsko in ljudsko pričakovanje božjega kraljestva. Zlasti nazorno je predstavljeno v *treh Kristusovih skušnjavah*. Skušnjave, s katerimi je hudobni duh skušal Kristusa, so značilno *mesijanske* po vsebini in po kontekstu. Hudobni duh je namreč z njimi napadel Kristusa takrat, ko je Janez Krstnik priznal Kristusa za Mesija in ko je to priznanje po krstu potrdil glas z nebes: »Ti si moj ljubljeni Sin.« Hudič skuša Kristusa prav zato, ker je Sin božji: »Ako si Sin božji... Skušnjave predstavljajo Kristusu tiste dobre, ki jih je izraelsko ljudsko mnenje smatralo za mesijanske.

Te mesijanske dobre so: 1. Zemsko blagostanje v obilici in brez truda: »Reci, naj bodo ti kamni kruh« (Mt 4, 3). Pomnoženje kruhov je pozneje res v ljudstvu zbudilo mnenje, da je Kristus svetni mesijanski kralj. — 2. Hudič je postavil Kristusa vrh templja in mu rekel: »Ako si Sin božji, vrzi se dol« (Mt 4, 6). Judje so res pričakovali, da se bo Mesija prikazal na Sionu, na strehi templja in s čudežnim svetlobnim znamenjem. Proti temu je Kristus poudarjal, da kraljestvo božje ne bo zbuvalo pozornosti s takimi sijajnimi znamenji, pač pa se bo ob koncu sveta prikazalo znamenje Sina človekovega na nebu kakor blisk, z veliko močjo in slavo (Mt 24, 27 in 30). Tako znamenje so farizeji zahtevali od Kristusa (Mt 12, 38), a on jim je napovedal znamenje Jona preroka. — 3. Svetno gospostvo, ki ga je satan ponujal Kristusu, je bila najrazširjenejša mesijanska predstava tedanjega judovskega ljudstva.

Te napačne ljudske mesijanske predstave, ki se značilno ujemajo s hudičevimi skušnjavami, je Kristus odklonil in jih v vsem svojem oznanjevanju pobijal. Zanesljivo natančno predstavljanje tedanjega ljudskega mesijanskega pričakovanja v *evangelijih* je važen dokaz za *verodostojnost evangelijev*. Kristusovo odločno odklanjanje teh zmotnih idej, širjenih in pretiranih od farizejev, pa je očiten dokaz, da Kristus v oznanjevanju božjega kraljestva ni bil tako odvisen od tedanjih judovskih idej, kakor enostransko zmotno trdijo liberalni protestanti in modernisti. Preiskovanje judovske apokrifne književnosti torej ni omajalo evangelijskih poročil o tedanjem judovskem mesijanskem pričakovanju in o Kristusovem oznanjevanju b. kraljestva, temveč jih je z novo lučjo osvetlilo in potrdilo.

Kraljestvo božje in cerkev.

35. Po mnenju liberalne protestantske in modernistične teologije Kristus sploh ni mislil na cerkev v današnjem pomenu, marveč je oznanjal samo *duhovno* ali samo *eshatološko* božje kraljestvo, a po njegovi smrti

je proti njegovemu namenu ali vsaj brez njegovega namena prišla cerkev po nujnem razvoju zaradi spremenjnih razmer. Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Eglise qui est venue. Tako je to misel živahno izrekel modernist Loisy.¹ Danes je to zmotno mnenje v glavnem znanstveno že tako premagano, da se v tako skrajni obliki ne more več ponavljati.

Bistvena istovetnost ali notranja zveza božjega kraljestva in cerkve je zlasti jasno izražena v Matejevem evangeliju. »Cerkveni« značaj Matejevega evangelija je tako očitno, da ga celo liberalni in modernistični biblični kritiki imenujejo evangelij cerkve, evangelij jasne cerkvene zavesti, evangelij graditve in organizacije cerkve. Po Mateju je Kristus razločno govoril o vidni cerkvi kot organiziranem vidnem božjem kraljestvu, ki mora trajati do konca sveta. Liberalni kritiki skušajo to priznanje zasenčiti z neosnovano trditvijo, da je take Kristusove izjave prikrojil šele poznejši redaktor Matejevega evangelija.

Cerkev je bistveno istovetna z božjim kraljestvom, kakor ga je Kristus oznanjal, a obseg b. kr. je širši nego običajni pojem cerkve.

Kakšna je ta bistvena istovetnost (istovetnost v glavnem), je pojasnjeno v 2. in 3. dokazu.

Dokaz: 1. Kristus je razen eshatološkega in duhovnega oznanjal tudi vidno božje kraljestvo, nameraval ustanoviti in res ustanovil cerkev kot vidno božje kraljestvo, posredovalko notranjega kraljestva milosti in pot v onstransko nebeško kraljestvo. Drugega vidnega kraljestva razen cerkve nikakor ni ustanovil; notranje in onstransko b. kr., ki ga je Kristus tudi oznanjal, pa je notranje zvezano s cerkvijo.

2. Na podlagi evangelijev so *cerkveni očetje* splošno istovetili kraljestvo božje in cerkev. Sedanja katoliška teologija poudarja, da je božje kraljestvo v glavnem pač istovetno s cerkvijo, a da je pojem božjega kraljestva obsežnejši. Sedanji teologi se od cerkvenih očetov in srednjeveških teologov razlikujejo toliko, kolikor je se-

¹ Loisy, L'Évangile et l'Eglise (Paris 1902) 111.

danji nauk o cerkvi bolj sistematično razvit in opredeljen.

3. Kristus sam je izrazil bistveno istovetnost in ne-bistveno razliko božjega kraljestva in cerkve, ko je učence spodbujal: Ne boj se, mala čreda, kajti vaš Oče je sklenil, dati vam kraljestvo (Lk 12, 32). Vidno organizirano cerkev kot malo čredo učencev loči od božjega kraljestva milosti in večne blaženosti. S tem je izrekel razliko, obenem pa tudi notranjo zvezo in skupnost cerkve in b. kraljestva.

Podobno moremo sklepati iz slovesne Kristusove obljube apostolu Petru (Mt 16, 18—19). Kristus bo vidno organizirano *cerkev* zidal na skali-Petru, a istemu Petru obljublja duhovno oblast ključev *nebeškega kraljestva*. Prav iz tega mesta pa sledi bistvena istovetnost obeh pojmov. Iz navedene slovesne Kristusove obljube je razvidno, da sta oba pojma notranje zvezana in so-značna, a prav tako sledi razlika. Kristus je v tej zvezi jako modro in primerno rabil dva različna izraza. Cerkev namreč redno pomeni samo vidno cerkev na zemlji; samo v tem pomenu je rabil Kristus ta pojem (Mt 16, 18; 18, 17). Kraljestvo božje pač pomeni tudi *cerkev na zemlji*, a to je samo en del v obsegu tega pojma, samo eden izmed treh njegovih pomenov. Pojma se torej ne krijeta popolnoma, a tudi ne izključujeta; krijeta se deloma. Kristus prav primerno daje ključne duhovne oblasti istemu Petru, na katerega je prej zidal vidno cerkev. Oblast ključev namreč ne obsega samo pravne oblasti, temveč tudi posvečevalno oblast odvezovanja grešnih vezi; s tem utrja notranje kraljestvo v človeških dušah in odpira vrata v nebeško kraljestvo.

Kristus je torej z rabo dveh izrazov v tako bližnji zvezi pokazal sorodnost in zvezo obeh pojmov, obenem pa je s pojmom božjega (nebeškega) kraljestva poudaril širši obseg cerkvene zakramentalne oblasti, ki posega globoko v notranje kraljestvo božje milosti in s tem sega tudi v onstransko nebeško kraljestvo.

36. Zaradi notranje vzročne zveze trojnega božjega kraljestva je tudi cerkev v vzročni zvezi z notranjim in z on-

stranskim božjim kraljestvom. Naposled moremo cerkev pojmovati tudi v širšem, bolj mističnem pomenu; takó so jo navadno pojmovali do konca srednjega veka, ko nauk o cerkvi še ni bil sistematično razvit. V tem pojmovanju pomeni cerkev razen vidnega telesa cerkve tudi nevidno dušo cerkve, katere so deležni vsi, ki so v milosti božji, in razen zemske cerkve tudi zmagoslavno cerkev blaženih v nebesih. V tem širokem pomenu je cerkev skoraj istovetna z vsem obsegom božjega kraljestva.

Solovjev je to notranjo zvezo cerkve in božjega kraljestva izrekel s stavkom: »Bistvo cerkve je kraljestvo božje, a forma božjega kraljestva je cerkev.«² Še bolj navadna je označba: Cerkev je organizacija božjega kraljestva na zemlji.

Cerkev je torej v trojni zvezi z božjim kraljestvom:

1. Cerkev nadaljuje Kristusovo delovanje na zemlji in kot vidna družba tvori vidno božje kraljestvo.
2. S posvečevanjem duš pospešuje notranje in duhovno božje kraljestvo.
3. S pospeševanjem notranjega božjega kraljestva pripravlja človeštvo za onstransko nebeško kraljestvo.

Mnogi katoliški teologi³ v dokazovanju Petrovega prvenstva tako pretirano istovetijo cerkev in b. kraljestvo pri Mt 16, 18 s (deloma tudi Lk 12, 32), da tu ne priznavajo različnega obsega obeh pojmov. Peter je res poglavar le v vidnem b. kraljestvu (v cerkvi), a njegova oblast ključev »nebeškega kraljestva« sega tudi v notranje b. kr. in po njem v onstransko b. kr. Bistvena (a le delna) istovetnost in različni obseg obeh pojmov pri Mt 16, 18 s in Lk 12, 32 se sklada s celotnim naukom o cerkvi in o b. kraljestvu, kakor sta dobro pojasnila *J. B. Frey*⁴ in *Yves de la Brière*.⁵ V tem smislu je treba dopolniti premalo jasno trditev *Batiffola*, da je v omenjenih dveh Kristusovih izjavah izražena razlika obeh pojmov.⁶

Dozdeva se, da poleg zgoraj omenjene sorodnosti in razlike v teh dveh Kristusovih izrazih odmeva tudi trdovratni *boj izraelskega naroda proti Kristusu* in njegovi cerkvi. Razlika glede obsega obeh pojmov je tako globoko stvarna, da bi bila očitna tudi v primeru, če bi izvoljeni judovski narod kot organizirana celota sprejel Kristusa in njegovo blagovest b. kraljestva. Razlika pa se

² *Solovjev* 4, 548; gl. zgoraj 25, op. 8.

³ *Felder* II, 6. — *Bartmann*, *Reich Gottes* 40 s. — *Ottiger* 89 s. — *Straub* I, 56 s. — *Pesch*, P 203 s. — *D. Palmieri* 328.

⁴ DB 5, 1252.

⁵ DA 1, 1247 s.

⁶ *Batiffol*, *Urkirche* 80—84; 90.

je povečala in poglobila, ko so judovske množice po hujskanju in terorizmu farizejev in judovske duhovščine Kristusa odklonile. Ob tem usodnem prelomu je Kristus napovedal ustanovitev svoje verske družbe (cerkve), zgrajene na Petru. Mali čredi apostolov bo izročeno b. kraljestvo (Lk 12, 32), ki je bilo v SZ takšna judovska narodna last (Mt 21, 43), da so se Judje imenovali sinovi kraljestva (Mt 8, 12). Zaradi zločinske odklonitve dolgo pričakovanega Mesija-Kristusa pa jim bo b. kraljestvo odvzeto (Mt 21, 43), kakor je gospodar odvil svoj vinograd zločinskim vinogradnikom, ki so njegovega sina umorili. To se je dokončno izvršilo z razdejanjem Jeruzalema in z razkropitvijo judovskega naroda. Apostoli so v primeri s celim ponosnim narodom le plaha mala čreda, a prejeli so dediščino b. kraljestva SZ, da so jo preobrazili po Kristusovem odrešenju ponesli vsem narodom. Sv. Peter pa je prejel ključ tega b. kraljestva NZ, dočim je SZ po Kristusovi daritvi na križu prenehala, po razdejanju Jeruzalema in templja pa izgubila tudi vnanji videz bogoslužnega in narodnega sijaja.

Z odrešilno Kristusovo smrtjo na križu in po prihodu Sv. Duha je bila ustanovljena in oživila Kristusova verska družba NZ — cerkev. Zato se v Apostolskih delih in v Pavlovih pismih izraz *božje kraljestvo* že umika cerkvi, a do razdejanja Jeruzalema je še trajal mirni prehod med SZ in NZ. Apostoli so še hodili v tempelj molit in darovat, kakor poročajo Apd 21, 26 celó o sv. Pavlu; in Pavel je še v Rimu oznanjal b. kraljestvo (Apd 28, 31). Po razdejanju Jeruzalema se je b. kraljestvo še bolj umaknilo cerkvi. V spisih evangelista Janeza se le še redko omenja. V zadnjih desetletjih, ko se pogledi bolj obračajo v apostolsko dobo in ko dozoreva čas za spreobrnjenje judovskega naroda, pa se je b. kraljestvo zopet prebudilo v teologiji in v verskem življenju.

Evangeljska cerkev: ustanovitev cerkve.

37. V Kristusovem oznanjevanju božjega kraljestva je razen nevidnega notranjega in onstranskega nebeškega kraljestva bistveno obseženo tudi vidno, socialno božje kraljestvo na zemlji, Kristusovo kraljestvo na tem svetu, a ne od tega sveta, ker ni posvetno, marveč duhovno in versko. Iz oznanjevanja vidnega kraljestva božjega v zvezi s človeško družabno naravo in z družabnim značajem religije sklepamo z veliko verjetnostjo, da je Kristus svoji religiji dal vidno družabno obliko in torej krščanstvo ustanovil kot vidno versko družbo. Isto sklepamo iz družabnega značaja kraljestva božjega SZ. A vprašanje je, ali je bila prva krščanska družba samo mistična sekta in prijateljska družba zvestih Kristuso-

vih učencev, ki so se v boju z vnanjimi nasprotniki in v obrambo proti notranjim razdorom polagoma enotno in pravno organizirali, ali pa je že sam Kristus dal svoji verski družbi pravila, pravno ustrojstvo, organizacijo, ustavo. Vprašanje je, ali je Kristus samo ustanovitelj krščanstva, ki so ga njegovi verniki polagoma organizirali v poznejšo cerkev, ali pa je *neposredno* ustanovil cerkev in ji dal pravno ustrojstvo, ustavo.

Ker je cerkev in krščanstvo zgodovinski pojav, moramo to vprašanje rešiti le na podlagi zgodovinskih virov, predvsem evangelijev. Zato je odločilno vprašanje, kakšno krščanstvo predstavljajo evangeliji, kakšna je cerkev evangelijev, evangelijska cerkev.

Starejši *protestanti* so evangelijska poročila tako razlagali, da je Kristus pač ustanovil cerkev, a da ji ni dal določene uredbe. Novejši protestanti pa po večini trdijo, da Kristus ni mogel misliti na ustanovitev cerkve, ker je oznanjal samo notranje božje kraljestvo ali pa pričakoval skorajšnji konec sveta, kakor z mnogimi protestanti uče modernisti.¹ Povzročil je le versko gibanje, iz katerega je polagoma nastala cerkev.

Proti tem zmotam trdimo, da je Kristus cerkev ustanovil neposredno.

To je soglasni nauk katoliške in pravoslavne cerkve, jasno obsežen v sv. pismu in tradiciji.²

O ustanovitvi cerkve najjasneje govori Matejev evangelij. Pozna se mu, da ga je napisal književno (rabinsko)

¹ Alienum fuit a mente Christi ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam (dekret »Lamentabili« 52; D 2052).

² »Deus per Filium suum unigenitum ecclesiam instituit« (Vat. s. 3. Constitutio de fide cath. D 1793). »Pastor aeternus et episcopus animarum nostrarum, ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet, sanctam aedificare ecclesiam decrevit, in qua veluti in domo Dei viventis fideles omnes unius fidei et caritatis vinculo containerentur« (Vat. s. 4. Constit. dogm. I de ecclesia. D 1821).

»Firma pariter fide credo ecclesiam, verbi revelati custodem et magistrum, per ipsum verum atque historicum Christum, cum apud nos degeret, proxime ac directe institutam« (Prisega proti modern. D 2145).

izobražen evangelist. Napisan je po premišljenem načrtu, da bi Judom dokazal, da je Kristus res pričakovani in prerokovani Mesija. Iz njega se vidi tudi načrt in razvoj Kristusovega oznanjanja. Kristus je blagovest božjega kraljestva z velikim uspehom oznanjal vsemu judovskemu ljudstvu. Janez Krstnik, spoštovani in občudovani poslednji prerok SZ, ni zaman pripravljajal pot Gospodu. Močno prebujeno mesijansko pričakovanje je Gospod sam še dvignil in na se obrnil z milino svojega govora (Lk 4, 22), z močjo svojega nauka in osvajajočega nastopa, da je ljudstvo kar strmelo (Mt 7, 28 s), še bolj pa s svojimi čudeži, očitnimi znamenji božje oblasti in moči. Okoli sebe je zbral izbrane učence, jih ločil od množic, posebej vzgajal in poučeval, da bi mogli biti kvas novega božjega kraljestva.

Ko je bilo ljudstvo že pripravljeno, da sprejme željno pričakovanega Mesija, tedaj so ljudski voditelji odločno nastopili proti Kristusu; nahujskali so množice in organizirali odpor, da je zapeljano ljudstvo kot celota Kristusa po veliki večini odklonilo; ločitev med ljudstvom in med Kristusovimi učenci je postala še očitnejša in ostrejša. Višek tega nasprotja in končni prelom v Kristusovi blagovesti je slovesna Petrova izpoved Kristusovega mesijanstva in božanstva v nasprotju z dvomi in nevero judovskih množic, ki so v najugodnejšem primeru o Kristusu mislile, da je Janez Krstnik ali Elija ali Jeremija ali kdo izmed prerokov (Mt 6, 14). Pri tej priložnosti je Kristus slovesno izjavil, da bo svoje mesijansko kraljestvo zgradil na novi podlagi (na Petru). Prej je splošno oznanjal božje kraljestvo. Takrat pa je izjavil, da bo ustanovil *svojo* versko družbo, sezidal svojo cerkev v nasprotju s splošnim mišljenjem in z dotedanjo versko organizacijo judovskega ljudstva, ki je dotlej tvorilo božje kraljestvo.

V tej slovesni Kristusovi izjavi prvikrat srečamo izraz *cerkev*. Drugič je ta izraz pri istem evangelistu dvakrat ponovljen v Kristusovem navodilu, kako naj apostoli ravnaajo s trdovratnimi grešniki (Mt 18, 15–17). Na obeh mestih pomeni vidno organizirano družbo.

38. A Kristus cerkve ni ustanovil kar naenkrat z enim samim krepkim in svečanim dejanjem. To ni skladno z dru-

gim njegovim ravnanjem; saj je tudi v njegovi blagovesti božjega kraljestva in v njegovem mesijanskem pričevanju neko stopnjevanje ali nekak razvoj. Hipna ustanovitev cerkve pred odrešilno smrtjo na križu vobče ni bila mogoča. Do tedaj so bili namreč Kristusovi učenci še člani judovske verske družbe (kraljestva božjega) SZ. Dokler je Kristus še fizično živel med apostoli, je bil on sam njihov načelnik.

Kdaj je bila cerkev ustanovljena?

V Kristusovem ustanavljanju cerkve ločimo tri stopnje:

a) *Pripravljalna* ali *začetna* stopnja pred odrešilno Kristusovo smrtjo na križu. Dotlej Kristusova cerkev v pravem in pravnem smislu ni mogla bivati, ker so bili apostoli in drugi učenci še člani izraelske verske družbe in podrejeni njeni oblasti. Kristus je pač že orisal njeno ustavo, določil službe, pripravljaval prve nosilce cerkvene oblasti, zbiral prve člane cerkve, a kot Izraelci so bili vsi ti še podrejeni verski oblasti SZ.

b) *Pravna podlaga* je bila cerkvi dana s Kristusovo smrtjo na križu. Ko je stara zaveza (pogodba) dokončno prenehala, je bila s Kristusovo krvjo (Mt 26, 28; Lk 22, 20) ustanovljena NZ, osnovano novo mesijansko kraljestvo, cerkev.³

c) *Formalno* je začela cerkev bivati in poslovati po prihodu Svetega Duha, ko so že prej pripravljeni organi začeli delovati in je cerkveni organizem zaživel, začel rasti in se širiti.

39. Kristus je ustanovitev cerkve pripravljaval:

1. Z blagovestjo božjega kraljestva.

Že samo ime *kraljestvo* znači nameravano vidno družabno obliko Kristusove religije. Poslušalci so pri tem nujno mislili na versko družbo, podobno verski družbi SZ. Kristus je to mišljenje potrjeval in izrečno oznanjal tudi vidno družabno (socialno) božje kraljestvo.

³ O tem nauku c. očetov lepo razpravlja S. Tromp, *De nativitate ecclesiae ex Corde lesu in cruce*. Gregorianum 13 (1932), 489—527.

Duhovita misel, da je Jezus oznanjal božje kraljestvo (kraljevanje), a da je prišla cerkev, je resnična, ampak ne v smislu Loisyja. Dopolnjeno kraljevanje božje, kakor ga je Kristus oznanjal, je podrlo ozke meje judovske verske družbe in Kristusove vernike zbralo v novo versko družbo, ki je razveljavila in nadomestila versko družbo SZ. Judovska verska družba pa je hotela še vztrajati — in se je uprla Kristusu.

2. Z zbiranjem učencev in z ustanovitvijo apostolskega zbora (*collegium apostolorum*).

Kristusovi učenci, apostoli, so odločilno važni za ustanovitev in organizacijo cerkve.

Kristus je jasno napovedal, da bo njegov nauk oznanjan po vsem svetu do konca sveta in da bo njegovo božje kraljestvo na zemlji nepremagljivo trajalo do sodnega dne, ko bo prešlo v zmagoslavno nebeško kraljestvo. A kako je za to poskrbel? Sam ni nič zapisal. Torej je mogel za nadaljevanje svojega oznanjevanja poskrbeti samo po pooblaščenih oznanjevalcih, poslancih, apostolih. In res je bilo vse Kristusovo javno delovanje posvečeno direktnemu oznanjevanju novega razodetja ter poklicu, pripravi, vzgoji in pouku apostolov.

Kakor preroki, Janez Krstnik in farizeji je tudi Kristus okoli sebe zbiral učence, ki so bili nanj navezani ne samo kot zvesti poslušalci njegovega nauka, ampak so se tudi v načinu življenja tesneje oklenili svojega učitelja. Tako je nastal ožji krog Kristusovih učencev, ločenih od učencev v širšem smislu ter od ostalih poslušalcev in ljudstva. Ločitev učencev od ljudstva je bila tako očitna in njih posebni način življenja tako viden, da so se Judje, posebno farizeji zgledovali, zakaj se premalo postijo¹ in se ne drže farizejskih judovskih izročil in običajev.²

Ti najožji učenci so se Kristusu pridružili po prostovoljnem nagibu svojih src, obenem pa jih je izrečno poklical v svoje spremstvo in *slovesno izbral* izmed drugih učencev (Mk 3, 13—19; Lk 6, 12—16). Zapustili so

¹ Mk 2, 18; Mt 9, 14; Lk 5, 33.

² Mt 15, 1—3.

svoje domove, družine in sorodnike, sploh vse posvetno.³ Bili so kakor skupna Kristusova družina.⁴ Kristus je bil kakor njihov gospodar in mojster. Kot svoje jih je branil pred napadi.⁵ Sprejel jih je v svojo zaupno družbo, posebej jih je vzgajal, poučeval in uvajal v skrivnosti božjega kraljestva (Mt 13, 11). Za poskušnjo jih je poslal v prakso (Mt 10, 5) in jim dajal natančna navodila. Učenci pa so priznavali njegovo oblast in vodstvo. Imenovali so ga svojega gospoda, t. j. gospodarja. Bili so torej združeni s Kristusom in med seboj kot posebna družba, korporacija, *zbor, kolegij* pod Kristusovim vodstvom.

Brez dvoma jih je Kristus izbral za posebno važno nalogo in poslanstvo. Imenoval jih je svoje apostole, poslane. Evangeliji in Apostolska dela jih razločno označujejo kot izbrane Kristusove učence z važnim poslanstvom v njegovem kraljestvu. Splošno jih imenujejo *apostole* ali *dvanajstere* in naštevajo njih imena.⁶

Njihovo poslanstvo in službo dobro označuje Markov evangelij: Postavil jih je (Kristus) dvanajstero, da bi bili z njim in bi jih pošiljal propovedovat, in bi imeli oblast ozdravljati bolezni ter izganjati zle duhove (Mk 3, 14). So torej Kristusovi družabniki in sodelavci, posredujejo in nadaljujejo njegovo učiteljsko poslanstvo kot pooblaščen propovedniki njegove vere, posvečujejo vernike, jih rešujejo oblasti greha in zlih duhov.

Apostoli so torej jedro nove družbe Kristusovih vernikov, jedro nastajajoče Kristusove cerkve, ne samo njeni prvi in najzvestejši udje, temveč posebni Kristusovi pooblaščenici in poslanci, določeni za *nadaljevanje Kristusovega poslanstva* in za *prve cerkvene načelnike*.

Apostol je grška beseda od glagola ἀποστέλλω poslati; ἀπόστολος (poslanec, odposlanec) je prevod aramejske besede šliah, ki jo je rabil Kristus. Že ime apostol torej označuje službo in poslanstvo. V klasični grščini to ime v tem smislu ni bilo običajno. V NZ

³ Mt 8, 20–22; 19, 27.

⁴ Mt 12, 46–50; Mk 3, 31–35.

⁵ Mt 9, 15; 12, 1–8; 15, 1–3.

⁶ Mt 10, 2–4; Mk 3, 16–19; Lk 6, 14–16; Apd 1, 13.

ga srečamo po enkrat pri Mt in Mk, večkrat pri Lk in v Apd; Pavel rabi to ime v ožjem in širšem pomenu.⁷

Apostoli so poklicani in pooblaščen glasniki Kristusovi. Po njih in v njih deluje Kristus. Kakor je Kristus luč sveta (Jan 8, 12 i. dr.), tako tudi apostoli (Mt 5, 14). Kdor nje sprejme, sprejme Kristusa (Mt 10, 40); kdor nje posluša, posluša Kristusa, in kdor nje zaničuje, zaničuje Kristusa in Boga Očeta, ki je poslal Kristusa (Lk 10, 16). Kakor je Kristus božji poslanec, tako so apostoli Kristusovi poslanci (Jan 20, 21), pooblaščen po polnosti Kristusove oblasti, ki jo ima v nebesih in na zemlji (Mt 28, 18). V evangelijih in v starejši krščanski književnosti se pogosto istoveti Kristusovo in apostolsko poslanstvo v značilni zaporednosti: apostoli od Kristusa, Kristus od Boga Očeta.

Kristusovo poslanstvo pa obsega trojno službo in oblast: *učiteljsko*, *svečeniško* in *vladno* (upravno oblast, oblast jurisdikcije). To trojno oblast je podelil apostolom.

Kristus je apostolom podelil svečeniško, učiteljsko in vladno oblast.

40. Apostoli so se pod Kristusovim vodstvom ločili od judovske množice in od svojih družin ter se združili v zbor izbranih Kristusovih poslancev. Vedeli so, da so poklicani v častno službo in da jim bo dana velika oblast v Kristusovem božjem kraljestvu. Zavedali so se, da so kraljevi služabniki, ki naj povabljenе goste zberejo k ženitnini. Slišali so, da bodo sodili dvanajstere Izraelove rodove (Mt 19, 28).

Kakšna oblast jim je bila obljubljena in dana? Brez dvoma verska, *posvečevalna* (svečeniška), ker je novo božje kraljestvo verska družba Kristusovih vernikov. Kot oznanjevalci Kristusove blagovesti pa so imeli *učiteljsko oblast*. Obe oblasti sta socialni, družabni, ker se naj izvršujeta v verski družbi in z versko avtoriteto. Torej je Kristus dal apostolom še tretjo oblast, namreč *socialno*, za *vladanje* in upravljanje družbe⁸ Kristusovih vernikov.

Te tri apostolske oblasti so nadaljevanje trojne Kristusove službe in oblasti.

⁷ Dieckmann 215–223; 241 s.

⁸ Dieckmann 254–265.

Novejši teologi po večini govorijo o trojni Kristusovi službi in oblasti: preroški (učiteljski), svečeniški in kraljevski (vladarski). Iz te trojne oblasti izvajajo trojno hierarhično oblast apostolov in njih naslednikov. Nekateri pa po zgledu sholastikov govorijo samo o dvojni Kristusovi in cerkveni oblasti, svečeniški (potestas ordinis) in vladni (oblast vladanja, p. regendi, p. iurisdictionis); učiteljska oblast se podreja vladni (Pesch, Compendium 137, Praelectiones I, 191 s; Wilmers 98—102 in 285 s; Kösters 133). Drugim pa se zdi starejša razdelitev v dve oblasti neprimerna (d'Herbigny I, 171), ker učiteljska služba spada deloma k vladni, deloma k svečeniški; torej je samostojna in se ne more istovetiti s pastirsko službo (vladanja). Kristus vernike razsvetljuje ne le s poukom, ampak tudi z milostjo; zato se njegovo učiteljstvo približuje svečeništvu in se z njim zliva (Feckes 68—70). — CIC 118 in 1322 s pa razlikuje le dvojno oblast; učiteljsko podreja vladni.

Oblast vladanja (in učiteljstva) se jako primerno imenuje *pastirska* oblast. Kristus sam se je rad primerjal dobremu pastirju, ki vodi čredo svojih vernikov; Petru je dal oblast pasti jagnjeta in ovce (Jan 21, 15—17). Apostol Pavel je cerkvenim predstojnikom rekel, da jim je Sv. Duh dal oblast pastirstva (Apd 20, 28; grški tekst). Sicer se že pri Homeru kralji imenujejo »pastirji narodov«, a pastirstvo jako primerno izraža onega duha, po katerem se cerkvena oblast razlikuje od državne kot krotka, ponižna in ljubeča služba v korist vernikom — ovčicam. Še danes je udomačen izraz: dušno pastirstvo.

41. Dokler je Kristus apostole še sam vodil in dokler je še trajala SZ, jim je mogel hierarhično oblast le *obljubiti*. Po vstajenju pa jim je to oblast svečano *podelil*. Zato ima teza dva dela:

I. Kristus je apostolom oblast obljubil.

II. Kristus jim je oblast podelil.

I. Kristus je apostolom oblast obljubil.

Dokaz:

1. Podelitev trojne apostolske oblasti sledi iz vsega ravnanja Kristusovega, ki je apostole poklical, posebej poučeval, vzgajal in pooblašal za nadaljevanje svojega

poslanstva. Apostoli so se tega zavedali. Prepirali so se, kdo bo večji. Dokler jih je še sam osebno vodil in dokler je še trajala SZ, jim je mogel to oblast le *obljubiti*.

2. Vse prejšnje obljube je Kristus krepko povzel v svečani izjavi: »Resnično povem vam: Kar koli boste zavezali na zemlji, bo zavezano v nebesih, in kar koli boste razvezali na zemlji, bo razvezano v nebesih« (Mt 18, 18). Bližnji in daljni kontekst dajeta tem besedam še poseben poudarek. Od 15. do 17. vrste tega poglavja daje Kristus apostolom navodila, kako naj ravnaajo z upornimi grešniki.

»Ako greši tvoj brat *zoper tebe*, pojdi in posvari ga... Če te ne posluša, vzemi s seboj še enega ali dva... (Če še ne posluša), povej cerkvi. Če pa cerkve ne posluša, naj ti bo kakor pogan in cestninar« (Mt 18, 15—17). Dieckmann (str. 260) misli, da sta besedici »zoper tebe« neprimerno vrinjeni iz 21. vrste istega poglavja in da tukaj ni govor o bratskem opominu.

Upornega grešnika, ki cerkve ne posluša, naj cerkvena oblast izobči. To je najostrejša cerkvena kazen, izrečena z oblastjo »zavezovanja in razvezovanja«.

Izražanje *vezati* in *razvezovati*⁹ je bilo pri Judih jako običajno v pomenu *prepovedati-dovoliti, obvezati-odvezati* in v smislu rabinskih pravnih razsodb: *proglasiti* kot nedovoljeno (dovoljeno).

Široki pomen teh izrazov se zrcali v evangelijih. Pismarji in farizeji »vežejo težka in neznosna bremena ter jih nalagajo ljudem na rame« (Mt 23, 4). Judje grajajo Jezusa, da je *razvezal* (prekršil, ἑλευεν) soboto (Jan 5, 18). Kristus se brani, da ob sobotah obrezujejo dečke, *ut non solvatur lex Moysi* (Jan 7, 23). Sv. Pavel imenuje postavo (zakon, lex et matrimonium) vez: Omožena žena je po postavi (lex) vezana na moža (Rim 7, 2; 1 Kor 7, 27). Kristus trdi o sključeni ženi, da jo je *satan zvezal*; on jo je pa te *vezi odvezal* (Lk 13, 16). V helenističnih, sirskih, indijskih in babilonskih mantiških (čarovniških) tekstih znači ta fraza: začaranje pod oblast duhov in odvezovanje od oblasti duhov.¹⁰

⁹ ligare, solvere, δέσιν, λύσιν.

¹⁰ K. Adam, Zum ausserkanonischen und kanonischen Sprachgebrauch von Binden und Lösen (Theol. Quartalschr. Tübingen 1914, str. 49—64; 161—197; posebno 58—60; 171—181).

V smislu evangeljske, rabinske in celo poganske rabe znači to izražanje pravo *vladno* zakonodajno in sodno oblast, po kontekstu pa tudi kaznilno oblast (izobčenje upornih grešnikov). S preprosto in nazorno podobo je izraženo še več, nego bi mogli povedati strokovni pravni izrazi, ki poleg tega še menjajo svoj pomen. Po bližnjem kontekstu sega ta oblast tudi v nebo in velja tudi pred Bogom, torej je v posebno odličnem pomenu *hierarhična*. Ta oblast obsega tudi *zakramentalno svečeniško* oblast *odpuščanja grehov* in reševanja vezi hudobnega duha, kar nekoliko potrjuje celo poganska raba, še bolj pa Jezusova govorica.

5. Ves ta obseg *vezanja* in *razvezovanja* potrjuje daljni kontekst podobne obljube, dane apostolu Petru: »Ti si Peter, Skala, in na to skalo bom sezidal svojo cerkev in peklenska vrata je ne bodo premagala. In dal ti bom ključne nebeskega kraljestva. In kar koli boš zavezal na zemlji, bo zavezano v nebesih, in kar koli boš razvezal na zemlji, bo razvezano v nebesih« (Mt 16, 18 s). Tukaj je *vezanje* spojeno z oblastjo *ključev*, ki sega tudi v notranje in onstransko božje kraljestvo, ter s trdno organizirano, na skalo sezidano cerkvijo. Očitno torej pomeni *vladno* in deloma tudi *svečeniško* oblast.

42. Komu je obljubljena oblast vezanja in razvezovanja?

Iz Mt 16, 18 je jasno, da je obljubljena apostolu Petru in ne vsem vernikom. Ker je imel Peter med apostoli prvenstvo, ni nič čudnega, da je bila ta oblast enkrat dana Petru samemu, drugikrat pa vsem apostolom skupaj s sv. Petrom. To si ne nasprotuje, temveč se dopolnjuje.

Iz Mt 18, 18 pa nekateri (protestanti) izvajajo, da je bila ta oblast dana vsej cerkveni občini, vsem vernikom, ker se neposredno prej dvakrat imenuje cerkev brez naglašanja njenih načelnikov. Toda bližnji in daljni kontekst jasno priča, da je Kristus tukaj govoril samo apostolom, kakor že od 16. poglavja Mt, zlasti očitno pa v začetku 18. poglavja. Isto potrjuje oblast vezanja in razvezovanja, podeljena Petru v zvezi z oblastjo ključev. — Sploh si apostoli in Judje niso mogli predstavljati, da bi bila Kristusova verska družba *demokratsko* urejena. *Verska družba SZ* je bila namreč teokratsko in hierarhično urejena. Veliki duhovnik, sinedrij

in predstojniki sinagog niso bili postavljeni od ljudstva (demokratsko), marveč po kooptaciji in višji oblasti. Pojem *demokratske verske družbe* je nasprotoval judovskemu mišljenju.

V teh izjavah je jasno izrečena *vladna* in *svečeniška* oblast. Za *učiteljsko* službo pa jih je skrbno pripravljaj, posebej poučeval, jim posebej razlagal prilike in jih za poskušnjo že poslal oznanjat božje kraljestvo; posebno izrečno in slovesno je učiteljsko oblast podelil po vstajenju.

Kristusove obljube trojne apostolske cerkvene oblasti in ustanovitve cerkve (»sezidal bom svojo cerkev«) so tako izrečne in slovesne, da je bila z njimi ustanovitev cerkve že dovolj pripravljena in zagotovljena. Ko je bila s Kristusovo smrtjo na križu ustanovljena NZ, je bila s tem ustanovljena tudi cerkev; apostoli so že imeli oblast, ki jim je bila prej obljubljena. A Kristus je preboječim apostolom, ki njegovega nauka o vesoljnem b. kraljestvu NZ še niso dovolj razumeli, prej že obljubljeno cerkveno oblast še natančneje pojasnil in izrečno podelil. Obljuba in podelitev trojne oblasti tvori eno celoto; izjave o podelitvi apostolske oblasti so jasno razumljive le v zvezi s prejšnjimi obljubami.

Notranja zveza obljube in podelitve apostolske oblasti je posebno razvidna iz skrbno premišljeno sestavljenega Matejevega evangelija. To je natančneje preiskal in pokazal Dieckmann 273 do 277; zato ne poudarja razlike med obljubo in podelitvijo cerkvene oblasti.

Obljubo o podelitvi trojne oblasti je Gospod gotovo spolnil. To bi smeli sklepati tudi v primeru, če bi ne imeli tako izrečnih izjav o spolnitvi.

43. II. Kristus je apostolom podelil trojno oblast.

Trojna cerkvena oblast je v živi vzajemni zvezi. Učiteljska oblast pospešuje posvečevalno, posvečevalna učiteljsko in upravno; v vsem pa mora vladati red, ki se more doseči samo s trdno pravno avtoriteto oblasti. A pravna oblast ni oblastnost, marveč ponižna služba v korist cerkve v duhu krotkosti in ljubezni dobrega pastirja za pospeševanje posvečevalne in učiteljske oblasti.

Zveza te trojne oblasti je izrečena v njeni najslovesnejši podelitvi:¹¹ »Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji. Pojdite torej in učite vse narode; kršćujte jih v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha in učite jih spolnjevati vse, kar koli sem vam zapovedal« (Mt 28, 18–20). Apostoli naj vernike poučujejo, posvečujejo (kršćujejo) in vladajo.

S temi besedami je bila apostolom podeljena *učiteljska, vladna in posvečevalna* oblast.¹² V luči paralelnih tekstov je to popolnoma jasno.

a) *Učiteljska oblast* (potestas docendi, magisterium) je dana apostolom z naročilom, da naj učijo vse narode. S tem naročilom je brez dvoma podeljena oblast, ker je naročilo dano v svečani obliki s pozivanjem na vrhovno Kristusovo oblast. Vsi narodi jih morajo poslušati kot učenci.¹³ Kdor ne bo veroval apostolom, bo pogubljen (Mk 16, 16). Apostoli so avtentične priče (testes) Kristusovega delovanja in nauka (Lk 24, 48; Apd 1, 8).

b) *Posvečevalna (svečeniška) oblast* (potestas sanctificandi, ordinis) je izražena v oblasti kršćevanja (Mt 28, 19; Mk 16, 16; Jan 3, 5). Oblast odpuščanja grehov (Mt 16, 18; 18, 18) je Kristus apostolom še posebej slovesno podelil po vstajenju z besedami: »Kakor je Oče mene poslal, tudi jaz vas pošljem. In ko je to izrekel, je v nje dihnil, in jim rekel: Prejmite Svetega Duha. Katerim boste grehe odpustili, so jim odpuščeni; in katerim jih boste zadržali, so jim zadržani« (Jan 20, 21–23). Božjepravna oblast je jasno izražena. Ta oblast razen pravne oblasti obsega tudi posvečevalno, ker se grehi odpuščajo po svečeništvu v zakramentu svete pokore in

¹¹ Undecim autem discipuli abierunt in Galilaeam, in montem, ubi constituerat illis Jesus... Et accedens Jesus locutus est eis, dicens: Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo, docete (μαθητεύσατε) omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; docentes eos servare (τηρεῖν) omnia quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consumationem saeculi. Mt 28, 16–20.

¹² Lepo in bistroumno tolmači to *Solovjev* IV, 567–582.

¹³ μαθητεύσατε, delajte si učence. Učenci rabinskih šol so bili od učiteljev pravno odvisni, kakor so odvisni rokodelski vajenci (učenci) od mojstrov.

se z odpuščanjem grehov duše posvečujejo. — Svečeništvo so apostoli prejeli pri zadnji večerji v Gospodovem naročilu, naj sveto večerjo obnavljajo v njegov spomin (Lk 22, 19).

c) *Vladna (pravna) oblast* (potestas regendi, iurisdictionis). Kristus, mesijanski kralj in Sin božji, ima vrhovno oblast voditi duše k zveličanju (Mt 28, 18). To oblast je tukaj podelil vsem apostolom, s tem pooblastilom jih je poslal, kakor je njega poslal nebeški Oče (Jan 20, 21). Podelil jim je oblast vse narode učiti, naj izpolnjujejo vse, kar jim je zapovedal (Mt 28, 20); dal jim je oblast grehe odpuščati (Jan 20, 22–23). V teh izrekih je Kristus dejansko podelil že pred vstajenjem obljubljeno duhovno pravno oblast »zavezovati in razvezovati«.

To niso samo naročila, dana apostolom v spodbudo, temveč podelitev oblasti in pooblaščenja za nadaljevanje Kristusovega poslanstva na zemlji, kakor je Kristus jasno in svečano izjavil: »Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji. Pojdite torej...« »Kakor je Oče mene poslal, tudi jaz vas pošljem.«

Z obljubo in podelitvijo trojne apostolske oblasti je Kristus ustanovil hierarhično družbo, cerkev.

44. V širšem pomenu je družba vsaka skupnost med ljudmi. V ožjem pomenu (tako tukaj) je *družba stalna zveza ljudi, težečih za skupnim smotrom*. Družba je *demokratska*, ako je socialna oblast v vsem ljudstvu, a ljudstvo to oblast navadno izvršuje posredno po izvoljenih predstavnikih. *Hierarhična* je družba, ako jo vladajo predstojniki, ki so prejeli oblast od Boga. Njena oblast je božjepravna in sveta.

Navadne naravne družbe (društva, države) so *demokratske*, ker jih vlada ljudstvo po predstavnikih, ki jih voli izmed sebe. (Demos = ljudstvo, kratos = oblast). Taka demokratska družba je cerkev po nauku protestantov, ki trdijo, da je Kristus izročil cerkveno oblast vsem vernikom in da so ti izmed sebe volili cerkvene predstojnike. Novejši protestanti s tem naukom združujejo še razvojno teorijo in

uče, da se je hierarhična cerkvena uredba polagoma razvijala in bistveno preminjala. Ta protestantski nauk nasprotuje zgodovinskim virom.

D o k a z :

1. Teza je posledica že dokazanih trditev, da je Kristus pripravljaval ustanovitev cerkve (z blagovestjo božjega kraljestva in z ustanovitvijo apostolskega kolegija) ter apostolom obljubil in podelil trojno oblast.

S tem je namreč Kristus zbiral člane svoje verske družbe, jih združil v stalno zvezo za stremljenje po skupnem smotru pod stalnim skupnim načelstvom. Od svojih vernikov ali učencev v širšem smislu je ločil svoje ožje učence, apostole, jih določil in postavil za načelnike vernikov ter jim v ta namen podelil svečeniško, učiteljsko in pravno (jurisdikcijo) oblast. Storil je še več nego ustanovitelj naravnih družb.

Kristusova verska družba sicer ni od tega sveta, a vendar vidna in ustanovljena na tem svetu. Njeno čvrsto organizacijo je zlasti odločno naglasil na prelomu svojega javnega delovanja, ko je proti zaslepljenim voditeljem izraelskega naroda napovedal ustanovitev svoje verske družbe, zgrajene na novi podlagi, namreč na prvaku apostolov: »Ti si Peter, Skala, in na to skalo bom sezidal svojo cerkev in peklena vrata je ne bodo premagala. In dal ti bom ključne nebeskega kraljestva« (Mt 16, 18). Trdno in stalno organizacijo svoje družbe primerja nepremagljivo trdni stavbi, zidani na skalo. Jasno izjavlja, da bo ustanovil svojo družbo (cerkev = družba). Vezi, ki vežejo Kristusovo moralno stavbo, so tako močne, da premagujejo najgloblje krvne vezi in člane spajajo v novo božjo družino (brate, sestre; Mt 12, 49 s). Pravno ustrojstvo Kristusove verske družbe je trdno oprto na vrhovno božjo oblast (»dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji«; »kakor je Oče mene poslal, tudi jaz vas pošljem«). To je zares božja družba, božje kraljestvo, božja cerkev.

2. Kristusova verska družba ni niti posvetna niti demokratična, ampak sveta in hierarhična, kakor je njena oblast hierarhična.

Trojna apostolska oblast je resnično hierarhična, sveta po izviru in namenu, pa tudi božjepravna, od Boga podeljena in Bogu posvečena, izvira iz bistveno svetega Boga (»kakor je Oče mene poslal, tudi jaz vas pošljem«) in s posvečevanjem duš vodi k Bogu. Hierarhija (*ἱεραρχία*), sveto načelstvo (svjaščenonačalie, sacer principatus), je bistveno zvezana s posvečevalno, svečeniško oblastjo.

45. *Svečeništvo* je osrednja cerkvena oblast. Njemu je podrejeno, njemu mora služiti in od njega je odvisno tudi cerkveno učiteljstvo in upravljanje. Cerkevno učiteljstvo je svečeniško učiteljstvo, ker ima namen pospeševati nadnaravno življenje, posvečevanje in zveličanje vernikov. Verske resnice so res zveličavne; znanje temeljnih resnic je potrebno za zveličanje. Z druge strani pa je za spoznavanje verskih resnic potrebno posvečevanje po milosti, zakramentih in po verskem življenju. Tudi upravna oblast je podrejena posvečevalni in ima namen urejati in pospeševati delovanje posvečevalne oblasti. Uspešnost upravne oblasti pa je zopet bistveno odvisna od posvečevalne. Upravna cerkvena oblast ne bi mogla dosegati reda in edinosti v toliki množici različnih vernikov, stanov in narodov, ako je ne bi podpiralo notranje nadnaravno življenje vernikov.

3. Svojo družbo je Kristus sam imenoval svojo cerkev, t. j. svoj verski zbor, versko družbo (Mt 16, 18; 18, 17). Rabil je aramejski izraz (kěhala; manj verjetno: kěništa); v evangeliju je preveden z grškim izrazom *ekklesia*, ki pomeni zbor. V nasprotju z izraelsko versko družbo, ki ga je po svojih zaslepljenih načelnikih zavrgla, je ustanovil svojo versko družbo, svojo cerkev (glej 37).

Kristus je svojo cerkev sicer polagoma pripravljaval in ustanavljal, a ustanovil neposredno, ker je sam neposredno zbiral njene prve vernike in sam neposredno podelil apostolom učiteljsko, posvečevalno in vladno oblast. Torej je Kristus neposredni ustanovitelj cerkve, ker ji je neposredno določil ustavo, pooblastil in postavil prve predstojnike, določil namen, dal sredstva, zbiral prve vernike in vse ukrenil, da je mogla takoj po njegovi odrešilni smrti nastopiti kot

urejena družba. Obenem pa so tudi *apostoli ustanovitelji* ali *soustanovitelji* cerkve, ker so jo po Kristusovih naročilih in navodilih dejansko organizirali kot njeni prvi predstojniki.

Ustanovitev cerkve kot novega božjega kraljestva je tako združena z apostoli, da jo moremo samo v tej zvezi pravilno razumeti. Kristusova cerkev je obenem cerkev apostolov, *evangeljska cerkev je apostolska cerkev*.

Ugovori.

46. 1. Starejši protestanti so priznavali verodostojnost in celo navdihnjenje bibličnih tekstov o ustanovitvi cerkve, a so jih po svoje tolmačili. Liberalni protestanti in modernisti pa z liberalno biblično kritiko zanikujejo historični značaj in pristnost (avtentičnost) onih bibličnih tekstov. Kot glavni razlog navajajo zgolj duhovni in eshatologični značaj Kristusovega božjega kraljestva. Ta razlog smo že zavrnili. Kristusove izreke po vstajenju še posebej smatrajo za legendarne. Tukaj ne moremo obširno navajati razlogov za historično istinitost Kristusovega vstajenja. Naglašamo samo to, da je bila o tem dejstvu trdno uverjena vsa apostolska generacija; to trdno prepričanje je nerazumljivo, ako vstajenje ni historično dejstvo. Za historično verodostojnost govori tudi malo število in lakonična kratkost teh tekstov, brez vsake nameravane tendence in brez teoretičnega sistema raztresenih po evangelijih,¹⁴ a vendar med seboj soglasnih, skladnih z ravnanjem Kristusa in apostolov. Pristnost odločilno važne Kristusove izjave (Mt 28, 18—20) očitno potrjuje vsa njena vsebina in oblika. Zbegani apostoli si niso mogli izmisliti tako slovesnega in odločnega naročila, daleč presegaajočega njih misli in moči. Prvotna cerkvena občina ni mogla sestaviti teksta s tako vesoljno vsebino.

2. Liberalni protestanti trdijo, da je duh evangelija duh enakosti in ljubezni, ne pa duh oblasti, podložnosti in prava. Kristus je apostolom naročal: »Kdor hoče med vami postati večji, bodi vaš strežnik, in kdor hoče med vami biti prvi, bodi vaš služabnik. Kakor Sin človekov ni prišel, da bi mu stregli, ampak da bi stregel« (Mt 20, 26—28; cf. Mt 23, 8—12). Samo Kristus je učitelj, apostoli pa naj se ne imenujejo učitelji; vsi so bratje (Mt 23, 8—10). — Kristus je s tem naglašal, da se mora oblast v cerkvi izvrševati ponižno, očetovsko in dobrohotno (1 Petr 5, 2—3); ne v svojem imenu, ampak v Kristusovem imenu. A s tem se ne izključuje resnična pravna oblast. Kakor je Kristus kljub svoji ponižnosti izvrševal božječloveško oblast, tako je podelil oblast tudi apostolom, kakor je razvidno iz njegovih izrekov in iz njegovega ravnanja.

3. Kristus je obljubil in poslal Sv. Duha, ki naj bi vernike razsvetljeval in jih učil (Jan 14, 16—20; 15, 26; 16, 13—15). — Vse te obljube so dane samo apostolom. Njim je bil o binkošti poslan Sv. Duh, drugim vernikom pa so se darovi Sv. Duha redno podeljevali po posredovanju apostolov. Sv. Pavel je ukazoval tudi harizmatikom in se pri tem pozival na svojo božjepravno oblast (1 Kor 14, 37). Apostoli so bili sami odlični harizmatiki, a oblast so prejeli od Kristusa že pred prihodom Sv. Duha. Že pred binkošti so izvrševali oblast v cerkvi, ko so izvolili apostola Matija na mesto Juda Iškarijota.

Vidnost cerkve gl. niže 170.

Apostolska cerkev.

47. Status quaestionis. Prvo kršč. občino so vladali apostoli neodvisno od sinagoge. 48. Tudi druge krščanske občine so vladali apostoli. 49. Krščanstvo in judovstvo.

47. Kristus je svoje oznanjevanje božjega kraljestva tako uredil, da je poklical apostole k sodelovanju kot posredovalce svojega nauka, posvečevanja in oblasti. Določil jih je za nadaljevanje svojega poslanstva in postavil za prve cerkvene načelnike. *Apostoli so Kristusa tako razumeli*. Bili so si svesti svoje oblasti in so jo po Kristusovem vstajenju, zlasti po prihodu Svetega Duha, izvrševali.

Prvotna cerkev ni bila demokratična družba, kakor trdijo konservativni protestanti. Njena uredba se ni polagoma razvila po naravnem razvoju in se ni polagoma ločila od judovske sinagoge, kakor trdijo liberalni protestanti. Marveč krščanska cerkev je bila že v prvem začetku trdno urejena družba pod vodstvom apostolov, ki so se zavedali, da jim je Kristus in po Kristusu sam Bog podelil to oblast. Bila je obenem Kristusova in apostolska, zgrajena na temelju apostolov (Ef 2, 20).

Prvo krščansko občino v Jeruzalemu so vladali apostoli neodvisno od sinagoge.

Dokaz:

1. Prvo krščansko občino v Jeruzalemu in druge občine v Palestini je vladal zbor apostolov. Apostolska dela (1, 13) po imenu naštevajo vse apostole in jih razlikujejo od ostale prve krščanske občine okoli 150 vernikov. Apostoli so bili propovedniki in poglavarji prvotne cerkve. Na mesto Juda Iškarijota so izvolili

¹⁴ DA 1, 1237.

Matija za apostola, mu podelili službo in apostolstvo (1, 15—26). Na binkoštni praznik so apostoli sprejeli in krstili tri tisoč novih kristjanov, ki so bili *pokorni apostolom in njihovim naredbam* (2, 14—43). Pod vodstvom apostolov so se prvi kristjani tako tesno organizirali v eno versko družino, da so se deloma odpovedovali svoji posesti (2, 45) in imeli skupno blagajno (4, 35—37); apostoli so s čudeži potrjevali svojo oblast, da so ohranjali red (n. pr. proti poskusu varanja Ananija in Safire, 5, 1—11). V imenu prvih vernikov so se apostoli branili pred judovskim verskim sodiščem (4, 8—21; 5, 18—33). Postavili so diakone (6, 1—6), vodili oznanjevanje evangelija in izvrševanje cerkvenih služb (8, 14—19; 9, 26—30). Apostoli so torej kot stalni predstojniki vladali prvotno cerkev.

Apostoli so se zavedali svoje samostojnosti in *neodvisnosti* od sinagoge in od vseh judovskih oblasti. Apostoli so oznanjali novo vero v imenu Jezusa Kristusa, brez pooblastila judovske verske oblasti, proti ukazom in proti nasilju judovskega sinedrija (Apd 4, 1—20; 5, 18—33); sklicevali so se na pooblaščenje od Boga samega, ki ga je treba bolj poslušati kakor ljudi (Apd 5, 29 in 4, 19). To nasprotje do judovske verske oblasti je Kristus sam napovedal: »Izročali vas bodo sodiščem in pretepali vas v sinagogah« (Mk 13, 9). Prav tako je napovedal, da bo proti organiziranemu odporu izraelskih voditeljev ustanovil svojo versko družbo (Mt 16, 18).

2. Prve krščanske občine so že imele strogo določen *verski nauk*, opredeljen po vidni *avtoriteti apostolov*, a ne po mističnem zasebnem razsvetljenju posameznih kristjanov. Kristjani so poslušali apostole, sprejeli *nauk apostolov*, *διδαχή τῶν ἀποστόλων* in v njem vztrajali (2, 42). Apostoli so oznanjali Kristusa križanega in od smrti vstalega, v katerem so se uresničile mesijanske prerokbe. Ta nauk o Odrešeniku je bil tedanjim Judom popolnoma tuj; v prerokbah stare zaveze je bil samo zelo nejasno obsežen. Isto tako nauk o Kristusu kot pravem Sinu božjem, o sveti Trojici, o ljubezni do tujcev in sovražnikov, o nerazdružnosti zakonske zveze (matrimonii) i. dr.

3. Cerkev je že v prvem začetku imela svoje obrede, bistveno različne od judovskih. V Apostolskih delih se razločno omenjajo trije obredi: krst, pokladanje rok, lomljenje kruha. To so specifično krščanski obredi. Krst se deli v imenu Jezusa Kristusa. S pokladanjem rok se podeljujejo darovi Svetega Duha (8, 14—19 i. dr.) Lomljenje kruha (2, 42) pa obnavlja skrivnost zadnje Kristusove večerje. Krst je za vse, Jude, Samarijane in pogane, obvezen obred za sprejem v krščansko versko družbo (2, 37—41; 8, 5—16; 10, 47—48); razlikuje se od judovskih obredov in od krsta Janeza Krstnika (11, 16; 19, 1—5). Glej KC 45—49.

Prva krščanska občina je bila že tako trdno in samostojno organizirana, da so se ji mogli pridružiti samo tisti, ki so verovali v Kristusa (5, 12—14) in bili formalno sprejeti v krščanstvo.

48. *Kakor jeruzalemsko tako so tudi druge krščanske občine vladali apostoli.*

Že v prvih krščanskih desetletjih so bili kristjani združeni v samostojno versko *občestvo*, ločeno od vseh drugih. Ločili so se po krščanskem imenu (Apd 11, 26). Po najtesnejšem odnosu do Kristusa in Boga so se imenovali verniki (Apd 10, 45), učenci (Apd 9, 36 i. dr.), telo Kristusovo in njegovi udje, tempelj božji (2 Kor 6, 14 do 16 i. dr.), hiša božja, ljudstvo božje, bratje med seboj in enotna občina (cerkev) v nasprotju s tistimi, ki so zunaj (1 Kor 5, 12; Kol 4, 5 i. dr.). Vse krščanske občine, judovske in inorodne, so ustanavljali in vladali apostoli; vse kristjane je vodil in družil apostolski kolegij. Posebno očitno se je to pokazalo na apostolskem c. zboru v Jeruzalemu.

Apostoli so v vseh krščanskih občinah izvrševali učiteljsko, posvečevalno in pravno oblast. Apostol Pavel je odločno ukazoval *harizmatikom* in naglašal, da so *njegovi ukazi zapoved Kristusova* (1 Kor 14, 37). Često je poudarjal, da ima učiteljsko, posvečevalno in vladno *oblast od Kristusa* in Boga. Upornim vernikom je pretil s kaznimi, uporne očitne grešnike je izobčeval. Gl. liste Korinčanom, Galačanom, Titu in Timoteju.

Apostolska cerkev ni bila neurejeno mistično občestvo, ampak vidna hierarhična družba pod vodstvom božjepravne apostolske hierarhije.

Ker je Kristusova cerkev dobila pravno podlago in dejansko življenje šele po njegovi smrti, zato nam že izgrajena in urejena krščanska cerkev v apostolski dobi osvetljuje Kristusove ustanovne besede in naredbe ter nam omogoča njih pravilno umevanje. Zlasti pomenljivo je, da je cerkev že v apostolski dobi dosegla tisto *mednarodno vesoljnost*, ki jo je Kristus sicer napovedoval, a se je v svojem oznanjevanju evangelija strogo omejeval na Palestino in na Jude. A *vesoljna* apostolska cerkev se je zavedala, da je Kristusova. Apostoli so povsod izjavljali, da imajo oblast od Kristusa.

Važnost apostolata glej KC 68 s.

Kršćanstvo in judovstvo.

49. Po mnenju liberalnega protestantizma se je judovska religija razvila iz poganskih religij, krščanstvo pa je zopet naravno nastalo iz judovstva, a se je pod vplivom helenističnih idej razvilo v univerzalno mednarodno verstvo. V prvih desetletjih se krščanstvo niti po vsebini niti po zunanji organizaciji ni bistveno ločilo od judovstva. Vobče ni bilo zunanje organizirano; nastopilo je kot mistična judovska sekta brez stalne organizacije. To je občna dogma modernega protestantizma.

Resnično je, da je krščanstvo avtentično nadaljevanje starega judovstva, dopolnitev prerokb in pričakovanja starega zakona. Prvi kristjani so se pozivali na to, da so edini zakoniti (legitimni) pravni dediči SZ, od katerega so se oddaljili vsi oni Judje, kateri so zavrgli Kristusa. Obenem pa je resnično, da je krščanstvo bistveno izpopolnilo staro judovsko religijo in etiko. Krščanstvo je končna popolna stopnja razodetja, bistveno višja od razodetja SZ; torej je po popolnosti bistveno različno od izraelske religije SZ, še bolj pa od poznejšega judovstva, ki je zavrglo Kristusa.

Uradni zastopniki pravno organizirane stare judovske religije (sinagoge) so zavrgli Kristusa, se proti njemu zarotili

in ga umorili. Kristus pa je v nasprotju z uradnim judovstvom organiziral prvo čredo (Lk 12, 32) svojih apostolov in učencev. Ako bi bila uradna judovska verska organizacija (sinagoga) sprejela Kristusa in njegovo blagovest, potem bi bila sinagoga ob nastopu krščanstva in cerkve prenehala. V tem primeru bi bila cerkev brez boja in nasprotja nadomestila sinagogo, kakor je krščanstvo po svoji duhovni vsebini kot zakoniti dedič dopolnilo in nadomestilo religijo SZ. Toda zaradi odpora uradnega judovstva proti Kristusu se je judovska verska organizacija še v NZ nadaljevala in je preganjala kristjane, podobno kakor je prej preganjala Kristusa. Kakor pa se je Kristus boril proti tedanji enostranski uradni teologiji pismarjev in farizejev, podobno se je prvo krščanstvo moralo boriti za svoj obstanek proti napadom sinagoge.

Prvi kristjani so bili judovskega rodu, še kot kristjani so se držali judovskih obredov, zbirali se v templju (Apd 2, 46; 3, 1 s; 5, 12—13 i. dr.) in niso lahko razumeli, da morejo biti tudi drugi narodi sprejeti v krščanstvo. A krščanska cerkev je že v prvem početku *samoslojna in ločena od sinagoge*.

Ko so bili v krščansko cerkev sprejeti neobrezani drugorodni verniki, je postala ločitev od sinagoge očitna in formalna. To je bil tako važen izreden korak, da je moral Bog Petra s posebno vizijo poučiti in usposobiti za sprejem stotnika Kornelija (10, 1—48) in za vesoljno apostolstvo; judovski kristjani so se čudili, ko so videli, da so inorodni verniki prejeli Sv. Duha (10, 45). Potem se je krščanstvo hitro širilo med pogani (11—15).

Ta prehod od narodno omejenega judovstva k vesoljnemu krščanskemu apostolstvu je v prvih krščanskih občinah povzročil težavno praktično vprašanje o odnosu inorodnih kristjanov (*ethnico-christiani*) do judovskih obredov. Apostoli so vedeli, da inorodni kristjani niso obvezani k obrezi in k judovskim obredom. A glede na veliko število kristjanov judovskega rodu so bile potrebne prehodne naredbe jeruzalemskega apostolskega zbora, ki je odločil, da naj se vsi kristjani vzdržijo uživanja krvi in mesa zadavljenih živali (15, 29). To je bila prehodna naredba, veljavna za občine, v katerih je bilo znatno število kristjanov judovskega rodu.

Prehodna apostolska naredba je bila sama po sebi razveljavljena, ko je narastlo število inorodnih kristjanov, posebno po razdejanju Jeruzalema in templja, središča judovskega bogočastja.¹

Kršćanstvo se je torej že ob prvem nastopu organiziralo kot samostojna verska družba, cerkev. Apostoli so se pri izvrševanju svoje oblasti pozivali na Kristusa in Boga. Z označevanjem krščanstva in z organizacijo prvih krščanskih občin so izvrševali naročilo Kristusovo. Krščanstvo in cerkev so apostoli in prvi kristjani smatrali za Kristusovo ustanovo. Najstarejša cerkvena zgodovina odločno priča proti teorijam o prepadu med Kristusom in cerkvijo.

Prakršćanska cerkev: nasledniki apostolov.

50. Status quaestionis. 51. Apostoli morajo imeti naslednike. 52—58. Nasledniki apostolov so škofje: 52. Splošni dokaz. 53—58. Historični dokaz. 54. Dokaz iz sv. pisma. 55—57. Dokaz iz tradicije. 58. Zaključek. Nasledstvo in edinstvo. 59. Zmotne teorije. 60. Pravoslavni nauk. 61. Mnenje sv. Hieronima. — 62. *Razlika med škofi in apostoli*. 63. Presbiterianizem, multitudinizem, demokratizem.

50. Kristusova evangeljska cerkev je apostolska v svojem začetku, zidana na temelju apostolov (Ef 2, 20). Apostoli so bili postavljeni za njene prve načelnike. Po Kristusovi smrti so jo apostoli organizirali in vladali. Kaj pa po smrti apostolov?

Prvotno krščanstvo od svojega začetka tja do srede ali druge polovice drugega stoletja (l. 33—150) se imenuje *prakršćanstvo*. V tem pomenu moremo govoriti o prakršćanski cerkvi. Prakršćanska cerkev v dobi po smrti apostolov imenujejo nekateri poapostolsko (subapostolique, subapostolica). Po mnenju večine novejših protestantov je med apostolsko in poapostolsko cerkvijo podoben prepad kakor med evan-

¹ Do leta 70 se je krščanstvo širilo v zvezi z judovskimi občinami v diaspori. Zato so pogani včasih zamenjavali Jude in kristjane. A že pred l. 64 so jih Rimljani dobro razlikovali. Cesar Neron je okoli l. 64 preganjal samo kristjane. *Batiffol*, Urkirche 18—22.

geljsko (Kristusovo) in apostolsko cerkvijo.¹ Proti temu mnenju smo že dokazali *istovetnost evangeljske in apostolske cerkve*. Rešiti moramo še vprašanje, je li cerkev tudi *prehod med apostolsko in poapostolsko dobo* prenesla brez preloma in brez bistvene spremembe svojega ustrojstva, je li še ostala Kristusova in apostolska; t. j. vprašanje o *bistveni istovetnosti prakršćanske in apostolske cerkve*.

Bistvena istovetnost prakršćanske in apostolske cerkve je odvisna od pravilnega apostolskega nasledstva.

51. Apostoli so pooblašćeni od Kristusa; njihova trojna služba ohranja Kristusova pooblastila. Torej morajo imeti pravico tudi druge poslati, t. j. **apostoli morajo imeti naslednike.**

Dokaz:

1. Kristus je cerkev zato ustanovil, da bi do konca sveta nadaljevala njegovo odrešilno delovanje in ga posredovala vsem narodom (Mk 16, 15). Ta namen pa cerkev izvršuje po trojni apostolski službi. Zato je trojna apostolska služba potrebna tako dolgo, dokler bo trajala cerkev. Kristusova pooblastila in naročila, s katerimi je apostolom podelil učiteljsko, posvečevalno in upravno službo, niso omejena na apostolsko dobo, ampak celo izrečno veljajo za vse narode in vse čase; saj jim je naročil, naj učé vse narode, in je obljubil, da bo z njimi vse dni do konca sveta (Mt 28, 19. 20). Apostoli torej morajo imeti naslednike.

2. Svoje pravice in dolžnosti, pošiljati in pooblašćati sebi pomočnike in naslednike, so se apostoli zavedali in jo izvrševali. Postavili in pooblastili so diakone in presbitere kot pomočnike, pozneje tudi monarhične škofo, najprej za sodelavce (legate), potem pa za naslednike v apostolski službi. Apostol Peter je presbitere (1 Petr 5, 1) imenoval svoje tovariše v službi. Apostol Pavel je po-

¹ Die Kluft zwischen Jesus und den Aposteln (ist) nicht überbrückt und nicht zu überbrücken. Zweitens gilt dasselbe in bezug auf die Apostel und dem was sich unter ihren Augen anbahnte. Die Kirche (ist) um die J.J. 30, 60, 90, 130, 160 und 190 trotz der Kontinuität stets eine wesentlich andere gewesen. — *Harnack* v Theol. Literaturzt. 1909, 52 (proti *Batiffolu*).

stavil Tita in Timoteja, da sta (kot nekaka legata ali pomožna škofa) pod njegovim vodstvom vladala skupino cerkvenih občin, po njegovi smrti pa jih upravljala kot monarhična škofa. Podobno je tudi apostol Janez postavil več škofov, kakor bomo pokazali v naslednji tezi.

Nikakor se ne more dokazati, da je bila božjepravna apostolska služba potrebna samo v apostolski dobi, ko kristjani še niso bili zadosti izobraženi, a da se je božja pomoč in božjepravna služba v poznejši dobi nadomestila z versko izobrazbo in z bogoslovsko znanostjo. Dokazano je marveč, da se krščanska vera in red v verski družbi tudi pri izobraženih narodih ne more nepokvarjeno ohranjati brez učiteljske in pravne avtoritete. Čim bolj se je cerkev oddaljevala od prve krščanske dobe, ko je bil še svež spomin na Kristusa, toliko bolj je potrebna božjepravna učiteljska in vladarska oblast v cerkvi. Apostoli torej morajo imeti naslednike v trojni božjepravni službi.

52. Škofje so po božjem pravu nasledniki apostolov v učiteljski, vladni in svečeniški službi.

Škofje niso na ta način nasledniki apostolov, da bi bili poedini škofje nasledniki poedinih apostolov, ampak zbor (collegium) škofov je prevzel nasledstvo apostolskega kolegija. (O vprašanju Petrovih naslednikov glej niže.) Vrhovno svečeniško, učiteljsko in vladno oblast v vesoljni cerkvi ima ves zbor škofov, a ne poedini škofje; poedini škofje imajo to trojno oblast vsak v svoji škofiji.

Škofje so po božjem pravu nasledniki apostolov, t. j. škofje so postavljeni po božji, a ne po človeški naredbi, kakor učijo protestanti; liberalna protestantska, modernistična in racionalistična teologija zmotno trdi, da so si škofje po historičnem razvoju polagoma in skoraj neopaženo (sensim et sine sensu) prisvojili svojo oblast.

To je soglasni nauk katoliške in pravoslavne cerkve. Katoliški nauk o škofih je jasno obsežen v tradiciji in izrečno definiran na tridentinskem zboru.^{1a}

^{1a} Sacrosancta synodus declarat, praeter ceteros ecclesiasticos gradus episcopos, qui in apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere, et positos, sicut idem apostolus (Paulus) ait, a Spiritu Sancto regere ecclesias Dei

Splošni dokaz za to trditev je preprost. Apostoli namreč morajo imeti naslednike v trojni službi. Razen škofov pa si ni še nihče prisvajal božjepravnega apostolskega nasledstva. Torej so škofje po božjem pravu nasledniki apostolov.

S to katoliško tradicijo soglašajo vse vzhodne cerkve (tudi nestorianci in monofiziti), posebno tako imenovane pravoslavne cerkve, deloma tudi janzenisti in starokatoličani. Pravoslavna cerkev je na sinodah v Carigradu (1638) in v Jeruzalemu (Dositejeva veroizpoved, 1672) obsodila kalvinske zmote. Zmote proti božjepravnemu apostolskemu nasledstvu škofov obsoja veroizpoved Petra Mogila; v Dositejevi veroizpovedi (10. čl.) so izrečno obsojene kot kalvinska brezbožnost.²

53. Podrobni historični dokaz je bolj zapleten in težaven, ker je iz najstarejše krščanske dobe ohranjenih samo malo virov in ker (a) terminologija še ni bila zadosti ustaljena. Vrh tega je bil v prvem stoletju poleg monarhičnega episkopata običajen tudi nekak (b) kolegialni presbiterat; a poleg stalne hierarhije so imeli v cerkvi velik vpliv (c) harizmatiki, obdarovani z izrednimi darovi Sv. Duha.

a) V knjigah NZ hierarhična terminologija še ni ustaljena. *Presbyteros* in *episkopos* se rabi *promiscue*; izraza se

(Act 20, 28); eosque presbyteris superiores esse (Sess. 23. D 960). — Si quis dixerit, in ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: A. S. (D 966).

Važnejša literatura: A. Michiels, L'origine de l'épiscopat. Louvain 1900 (in članek Évêques v DA 1, 1750—1786). — F. Prat, Évêques v DTC 5, 1656—1701. — H. Bruders, Die Verfassung der Kirche. Mainz 1904. — P. Batiffol, L'Église naissante. — St. v. Dunin-Borkowski, Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopates. F. i. B. 1900. — A. Harnack, Entstehung u. Entwicklung der Kirchenverfassung (1910); isti v REPTH 20, 508—546. — Isti, Mission u. Ausbreitung des Christentums⁴ (1924). — A. Ehrhard, Urkirche u. Frühkatholizismus (1935). — Isti, Urchristentum u. Katholizismus (1926). — Dieckmann 319—414. — J. Rostworowski S. I., Charakter i znaczenie biskupstwa w pierwszych dwóch wiekach dziejów kościoła. Kraków 1926 (ocenil L. Szczepański S. I. v ZKTh 1927, 583—588). — Ruska literatura niže 59.

² Kimmel I, 437—438.

zamenjavata. Isti možje, ki so se enkrat imenovali *presbyteri*, se na drugem mestu imenujejo *episcopi*.³ *Episkopos* (v klasični in helenistični grščini) prvotno pomeni vobče vsakega nadzornika ali načelnika; zato je mogoče, da se včasih tako imenuje navaden presbiter ali celo diakon. *Presbyteros* pomeni starejšega (starešina); starejše može so namreč navadno izbirali za cerkvene predstojnike. *Apostolos* pomeni ne samo po Kristusu izbranega apostola (v ožjem smislu), ampak tudi druge (harizmatične) oznanjevalce evangelija in razširjevalce krščanstva.

b) V apostolski dobi so bile cerkvene razmere podobne sedanjim razmeram v novih misijonskih pokrajinah. Apostoli so kot misijonski škofje s posebnimi privilegiji širili krščansko vero in ustanavljali nove krščanske občine. Vrhovno oblast v novih občinah so začasno pridržali sebi. Pod njihovim nadzorstvom so cerkvene občine vladali od njih postavljeni kolegiji starešin (seniores, *presbyteri*).⁴ Ti kolegiji presbiterov so nekoliko podobni sedanjim kapitljem kanonikov (konzistorij, *capitulum canonicorum*). Spočetka apostoli še niso nastavljali monarhičnih škofov, ker to ni bilo niti strogo potrebno, niti lahko izvršljivo. Med novoizpreobrnjenimi kristjani ni bilo lahko dobiti sposobnih kandidatov, ki bi mogli samostojno vladati cerkvene občine; apostol Pavel opozarja, naj škof ne bo neofit (1 Tim 3, 6). Ni gotovo, so li imeli ti presbiteri že polnost svečeniškega (škofovskega) posvečenja ali pa so bili samo navadni mašniki ali celo samo diakoni. To so bili pač zrelejši, zanesljivejši starejši možje, izmed katerih so apostoli izbirali svečeniške in pozneje tudi škofovske kandidate. Kolegialni episkopat (v doslovnem pomenu) v apostolski in poapostolski dobi ni dokazan.⁵ Samo za Aleksandrijo priznavajo historiki nekaj

³ Apd 20, 17 (πρεσβυτέρους) in 28 (ἐπισκοποι); 1 Tim 3, 2 (ἐπίσκοπον), 5, 17 (πρεσβύτεροι); Tit. 1, 5 (πρεσβυτέρους); 1, 7 (ἐπίσκοπον). — Dieckmann 359—363.

⁴ Apd 14, 22; 20, 28; 1 Tes 5, 12; 1 Petr 5, 2.

⁵ A. Ehrhard pa odločno trdi, da so kolegialni presbiteri imeli polnost svečeniškega (škofovskega) posvečenja, ker je bilo potrebno, da so ustanavljali nove c. občine. Presbiterat kot stopnja škof. pomočnikov je bil (po njegovem mnenju) ustanovljen šele okoli l. 100 (Urkirche u. Frühkath. 211).

kolegij posvečenih škofov (Duchesne), a to so bili prav za prav monarhični škofje, ki so stanovali v Aleksandriji.

c) V prvih krščanskih desetletjih je Bog z izrednimi darovi Sv. Duha podpiral mlado cerkev, kakor vrtnar posebej zaliva mlada drevesca. Ob prvem krščanskem binkoštnem prazniku se je Sv. Duh obilno razlil na apostole, jim vlil pogumno sveto gorečnost, dar bistrumnosti, zgovornosti in jezikov. Po krstu in po pokladanju rok (birma) so apostoli delili izredne darove Sv. Duha tudi drugim vernikom, ki so po navdihnjenju Sv. Duha dobivali globoko razumevanje svetega pisma in krščanske vere, dar zgovornosti in gorečnosti za razširjanje vere. Harizmatiki (apostoli, učitelji, preroki, čudodelniki) so bili važna pomoč za razširjanje in utrjevanje krščanstva. Apostoli sami so bili najodličnejši harizmatiki; po njihovem posredovanju (po pokladanju rok) so se tudi drugim vernikom delili izredni darovi Sv. Duha. Razumljivo je, da so bili mnogi harizmatiki sposobni za stalne cerkvene službe in da so torej apostoli včasih izmed njih izbirali stalne cerkvene predstojnike. A tudi milost, podeljena po svečeniškem in škofovskem posvečenju, se imenuje *harisma* (1 Tim 4, 4; 2 Tim 1, 6). Isti izraz (*harisma*) se rabi za stalno stanovsko milost in za izredne, začasne, včasih samo trenutne darove Sv. Duha. Med harizmatiki in med prvotno krščansko hierarhijo je torej tesna zveza, a tudi važna razlika.

54. Dokaz iz sv. pisma.

1. Liberalni protestantski in modernistični teologi v duhu moderne evolucionistične teorije učijo, da se je hierarhija naravno razvila iz prvotno neurejenega stanja. Po tej teoriji je v prvih krščanskih desetletjih vladala »pnevmatična (harizmatična) anarhija«. Stalnih cerkvenih predstojnikov, stalne hierarhije ni bilo; vodilno vlogo so imeli potujoči harizmatični učitelji, apostoli, preroki i. dr. Izmed teh se je polagoma naravno razvila stalna hierarhija, ki si je bodisi po uzurpaciji, bodisi po volji (izvolitvi) vernikov prisvojila oblast v cerkvi. Iz Del in pisem apostolov se proti tej teoriji more dokazati, da so že prvotno cerkev vladali stalni božjepravni predstojniki.

Apostoli niso mogli stalno prebivati v novoustanovljenih cerkvenih občinah, a vendar so stalno izvrševali vrhovno oblast nad njimi. V prvih krščanskih desetletjih je popolnoma zadostovalo 12 misijonskih škofov-apostolov. V novih cerkvenih občinah so nastavljali presbiterie (episkope), ki so pod nadzorstvom apostolov kolegialno vladali poedine občine (Apd 14, 22; 20, 28; gl. n. 53b). V Jeruzalemu (Apd 11, 30; 15, 1—4), Efezu (Apd 20, 17—28; Ef 4, 11), Tesaloniki (Solunu) (Tes 5, 12) in drugod se omenjajo presbiteri (episkopi, pastirji); apostol Peter jih imenuje tovariše v službi.⁶

Res je, da so imeli v prvih desetletjih harizmatiki velik vpliv in ugled, a jurisdikcijo so imeli samo apostoli in po apostolih postavljeni cerkveni predstojniki. Apostol Pavel je harizmatike v Korintu resno opozarjal, da se morajo podvreči božjepravni apostolski oblasti in da ne smejo povzročati »pnevmatične anarhije« (1 Kor 14, 1—40, posebno v. 37). Božja previdnost je skrbela, da so mlado kipeče vino harizmatikov krepko nadzorovali apostoli, katerih božjepravna avtoriteta je bila zadosti podprta in ožarjena po izrednih darovih Sv. Duha. Po smrti apostolov so harizmatični pojavi polagoma ponehali. V poedinih primerih je bilo treba nasproti harizmatikom ščititi avtoriteto škofov, ki niso bili obdarjeni z izrednimi harizmami.⁷ Umevno je, da so imeli harizmatiki včasih večji ugled nego navadni škofje, kakor se še sedaj ceni ugled svetih in učenih mož; a jurisdikcije niso imeli. — Apostoli so bili sami odlični harizmatiki, a oblast so prejeli od Kristusa že pred binkošti.

2. Poleg kolegialnih predstojnikov so apostoli v 2. polovici 1. stoletja že nastavljali *monarhične škofove*. V *Jeruzalemu* je bil apostol Jakob ml. stalni monarhični

⁶ συνπρεσβύτεροι (1 Petr 5, 1). — Značilno je, da imajo izrazi episkopos, presbyteros (diakonos) etimološko bolj pravni nego svečeniški pomen; kristjani so se zavedali pravnega reda v cerkvi. Izraz τρεῖς (svečenik) so kristjani začeli rabiti šele ob koncu 2. stoletja.

⁷ Μὴ οὖν ὑπερβῆτε (ne prezirajte) αὐτούς (ἐπισκόπους)· αὐτοὶ γὰρ εἰσιν οἱ τετιμημένοι (dostojanstveniki) ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων. Doctrina XII apost. c. 15.

škof (Apd 12, 17; 15, 13—20; 21, 18); obdajali so ga presbiteri.

V Pavlovih listih Titu in Timoteju se *Tit* (Kreta) in *Timotej* (Efez) predstavljata kot *monarhična škofa* s polno škofovsko učiteljsko, vladno in posvečevalno oblastjo. Kot učitelja sta učila z avtoriteto in skrbela, da se krivoverski nauki niso vtihotapljali med vernike.⁸ Nastavljala sta presbiterie, jih sodila in kaznovala.⁹ Apostol Pavel jima je podelil oblast posvečevati diakone in presbiterie.¹⁰ Tihik (2 Tim 4, 12) in Artemas (Tit 3, 12) pa sta bila njuna pooblaščenca monarhična namestnika.

Verjetno je, da je *apostol Janez* ob koncu 1. stoletja v Mali Aziji nastavil več *monarhičnih škofov*. V 2. in 3. pogl. Apokalipse opominja in graja »angele« 7 azijskih cerkva (Efez, Smirna, Pergamos, Thyatira, Sarde, Filadelfia, Laodikea); ker pravih angelov ni mogoče grajati, zato more tukaj ta izraz pomeniti le monarhične cerkvene predstojnike. Kot zvezde in luči (1, 20; 1, 16; 2, 1; 3, 1) jih razlikuje od svečnikov (občin).

3. Presbiteri in episkopi po naredbi apostolov nikakor niso bili postavljeni le za upravo časnih (gospodarskih) zadev cerkvenih občin (*Hatch, Sohm*, modernisti), ampak so kot pomočniki apostolov izvrševali svečeniško službo, kakor je razvidno iz navedenih izjav apostolov Petra (συνπρεσβύτεροι), Pavla (Apd 20, 28—32; pisma Titu in Timoteju) in Janeza. Saj so celo diakoni (Štefan, Apd 6, 8—15; Filip, Apd 8, 5—7), ki jim je bila prvotno poverjena predvsem skrb za siromake, izvrševali duhovsko službo.

Svetopisemski dokaz za božjepravno ustanovitev in apostolsko nasledstvo monarhičnega episkopata sam zase

⁸ Praecepta haec et doce (1 Tim 4, 11). Attende tibi et doctrinae (1 Tim 4, 16). Depositum custodi (1 Tim 6, 20; cf. 2 Tim 2, 2). — Haec loquere et exhortare et argue cum omni imperio (Tit 2, 15).

⁹ Huius rei gratia reliqui te Cretae, ut quae desunt corrigas et constituas per singulas civitates presbyteros (Tit 1, 5). — Adversus presbyterum accusationem noli recipere nisi sub duobus aut tribus testibus. Peccantes coram omnibus argue, ut et ceteri timorem habeant (1 Tim 5, 19—20).

¹⁰ Manus cito nemini imposueris (1 Tim 5, 22; cf. Tit 1, 5).

ni popolnoma jasen. Trdnejši in popolnoma zadosten je dokaz iz tradicije.

Dokaz iz tradicije.

55. V dokazovanju iz tradicije razlikujemo: A. historično dejstvo, B. apostolsko (božjepravno) nasledstvo monarhičnega episkopata.

A. *Historično dejstvo monarhičnega episkopata* po vsej cerkvi vsaj že okoli l. 150 je danes splošno priznано. V prepiru o praznovanju velike noči je bilo ob koncu 2. stoletja več sinod v Rimu, Galiji, Pontiku, Palestini, Osroeni (Edesi). Na njih se je zbiralo veliko škofov, ki so nam deloma znani po imenu; deloma so bili že združeni v neka okrožja, podobna poznejšim metropolijam. Iz tega sklepamo, da je monarhični episkopat že ustaljena uredba in da sega več desetletij nazaj. Obrambo prave vere proti montanistom okoli l. 160 so vodili monarhični škofje.¹¹

B. *Historično dejstvo in božjepravno apostolsko nasledstvo (apostolski izvor)* monarhičnega episkopata potrjujejo mnogi stari katalogi škofov, ki segajo nazaj v apostolsko dobo. Zgodovinar *Eusebij*, ki je zajemal iz starejših virov (n. pr. iz kronike Julija Afrikanskega l. 221), našteva kataloge *jeruzalemske* cerkve (od ap. Jakoba dalje), *antiohijske* (od Petra dalje), *aleksandrijske* (sv. Marko), *rimске* (sv. Peter).¹² Vrsto rimskih škofov navajajo še *Irenej*, *Epifanij*, *Optat Milevski* in *Avguštin*. Morebiti so v teh zapisnikih kakšne netočnosti, a vsi pričajo za monarhični episkopat nazaj do apostolske dobe.

Posebno važno je pričevanje najstarejših cerkvenih pisateljev: *Klementa Rim.*, *Ignacija*, *Ireneja*.

1. Rimski škof (papež) *Klement* v (1.) listu Korinčanom (ob koncu 1. stol.) piše: »Apostoli so bili od Jezusa Kristusa postavljeni za oznanjevalce evangelija, Jezus Kristus je bil poslan od Boga. Kristus torej od Boga in apostoli od Kristusa; oboje se je v redu izvršilo

¹¹ *Eusebius*, *Histor. eccl.* 5, 24, 6 in 8 in 12–17 (K 93; 95; 98–100). — *Dieckmann* 373–376; 388.

¹² *Dieckmann* 389 s.

po volji božji...¹³ Po pokrajinah in mestih oznanjajo so postavili škofo in diakone» (c. 42). Kot razlog navaja, da so apostoli po Jezusu Kristusu spoznali, kakšni prepiri bodo nastali zaradi cerkvenega predstojništva; zato so postavili škofo in diakone in odredili, naj si ti zopet postavijo naslednike (c. 44. EP. 20–21).

Tu je jasno izraženo, da so škofje božjepravni nasledniki apostolov. Manj jasno je izražena monarhična oblika episkopata.

56. 2. Klasična priča za božjepravno apostolsko nasledstvo monarhičnega episkopata je mučenec sv. *Ignacij*, škof antiohijski, ki je okoli l. 107 pisal več listov, v katerih se s točno terminologijo govori o episkopatu. Ignacijevi spisi se sploh odlikujejo po jasni bogoslovski terminologiji, posebno pa je pri njem že popolnoma ustaljena hierarhična terminologija. Strogo loči tri hierarhične stopnje: diakonat, presbiterat, episkopat, loči jih po imenu in po službi.¹⁴

V vsaki škofiji je samo po en škof, kateremu je podrejenih več diakonov in svečenikov. Ignacij povsod govori samo o enem škofu, pozdravlja enega škofa in izrečno naglašja, da je samo ena evharistija, kakor je samo en škof s svečeniki in diakoni.¹⁵ Škof spada k bistvu vsake cerkve; brez njega cerkev ni mogoča.¹⁶ Brez škofa ne smejo verniki ničesar delati,¹⁷ njemu morajo biti poslušni, ne samo navadni verniki, ampak tudi sve-

¹³ εὐτάκτως ἐκ θελήματος θεοῦ.

¹⁴ Pozdravljam Boga vrednega škofa in Boga vredne presbitere in svoje sohlapce diakone (Smyrn. 12, 2; slov. prevod Fr. Omerza napačno: presbiteri, svoje sohlapce). — Kdor dela kaj brez škofa, presbiterov in diakonov, ta ni čist v vesti (Tral. 7, 2). — Škof predseduje na mestu apostolov, presbiteri so namesto apostolskega zbora, in diakonom je izročena služba (Magn. 6, 1).

¹⁵ Prizadevajte si, da rabite eno evharistijo: Kajti eno je meso našega Gospoda J. Kristusa, en kelih... en oltar, kakor en škof s presbiteri in diakoni (Filad. 4).

¹⁶ Brez teh (škofa, presbiterov, diakonov) ni cerkve (Tral. 3, 1).

¹⁷ Dolžnost vaša je, da brez škofa ničesar ne storite (Tral. 2, 2). Brez škofa ne delajte ničesar... edinost ljubite, ločitev se varujte (Filad. 7, 2); prim. Magn. 7, 1; Smyrn. 8 in 9). — Kar on (škof) odobri, to ugaja tudi Bogu (Smyrn. 8, 2).

čeniki in diakoni.¹⁸ Tako stalna in bistvena cerkvena uredba pa v duhu bogoslovja sv. Ignacija more biti samo božjepravna, osnovana od Jezusa Kristusa, kar tudi izrečno omenja (Philad. 1, 1; Eph. 3, 2).

Sv. Ignacij govori o monarhičnem episkopatu kot o popolnoma znani in splošno uvedeni uredbi; celo izrečno piše, da so škofje postavljeni po vseh pokrajinah.¹⁹ Torej je morala biti ta uredba ustaljena že nekoliko let, preden je Ignacij pisal te liste (okoli 107), torej že ob koncu 1. stoletja. Ignacij je brez dvoma dobro poznal razmere v Aziji. Sklepati smemo, da je apostol Janez v zadnjih desetletjih 1. stol. že nastavil monarhične škofove v azijskih cerkvah.

57. 3. Iz druge polovice 2. stol. in iz 3. stoletja imamo še več prič, ki potrjujejo, da je monarhični episkopat apostolskega in božjepravnega izvora. Znamenita priča je *sv. Irenej*, doma iz Azije, pozneje škof v Galiji; njegovi važnejši spisi so spisani okoli l. 180. Proti heretikom posebno naglaša *apostolsko nasledstvo* škofov; izrečno trdi, da so apostoli postavili škofove in da so torej škofje nasledniki apostolov.²⁰ Našteva vrsto rimskih škofov nazaj do Petra in Pavla; s tem konkretno dokazuje apostolsko nasledstvo rimskih škofov (Adv. haer. 3, 3, 3). Iz konteksta je razvidno, da Irenej govori

¹⁸ Zbor presbiterov (presbyterion) se tako ujema s škofom kakor strune na citrah. Zaradi tega se J. Kristus v vaši edinosti in soglasni ljubezni opeva (Ef 4, 1). — Večina teh tekstov je EP 38—65.

¹⁹ Ἐπίσκοποι, οἱ κατὰ τὰ πέρι τὰ ὁρισθέντες (Ef 3, 2). Fr. Omerza je prevel netočno: razkropljeni (prav: postavljeni).

²⁰ Omnes enim ii (haeretici) posteriores sunt quam episcopi, quibus apostoli tradiderunt ecclesias (Adv. haer. 5, 20). — Habemus annumerare eos, qui ab apostolis instituti sunt episcopi (et successores eorum usque ad nos)... quibus etiam ipsas ecclesias committebant (3, 3, 1). — Iis qui in ecclesia sunt presbyteris oboedire oportet, his qui successionem habent ab apostolis, sicut ostendimus; qui cum episcopatus successionem charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt (4, 26, 2). — Agnitio vera est apostolorum doctrina... et character corporis Christi secundum successiones episcoporum, quibus illi eam quae in unoquoque loco est ecclesiam tradiderunt (4, 33, 8).

o monarhičnem episkopatu; to priznava tudi liberalna protestantska teologija.

Ob začetku 3. stol. je apostolsko nasledstvo monarhičnega episkopata proti heretikom odločno naglašal Tertulian.²¹ Iz tega stoletja imamo še več drugih prič (Klement Aleks., Origenes, Ciprian i. dr.), katerih pa ni treba podrobno citirati, ker je naša trditev že zadosti dokazana in so starejše priče važnejše.

58. *Krščanska tradicija in zgodovinski viri pričajo, da je bil v 2. krščanskem stoletju v vsej cerkvi razširjen monarhični episkopat in da je bilo božjepravno apostolsko nasledstvo škofov občno priznано.* Ni mogoče, da bi se v enem stoletju brez velikih prevratov razvil tak episkopat in da bi se mogel tako brez ugovora pozivati na božjepravno apostolsko ustanovitev. Episkopat se more razložiti samo, ako priznamo njega božjepravno apostolsko ustanovitev.

Ker so škofje, in to v sedanji monarhični obliki, res edini in pravi nasledniki apostolov, zato je jasno, da so škofje *božjepravni nasledniki v trojni apostolski službi*. Apostoli morajo namreč zato imeti naslednike, ker se mora po Kristusovi naredbi trojna apostolom izročena služba izvrševati, dokler bo trajala cerkev. Nemogoče je, da bi bil Kristus trojno hierarhično službo ustanovil samo za apostole in za apostolsko dobo. Iz tega sledi, da so škofje res božjepravni nasledniki apostolov, in to v trojni hierarhični službi (gl. 3. dokaz iz sv. pisma).

Božjepravnega nasledstva škofov se je zavedala vsa krščanska tradicija. Prav tako so se zavedali, da so škofje nasledniki apostolov v trojni hierarhični službi. To jasno

²¹ Evolvant (haereses) ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis, vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverint, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt: sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Ioanne collocatum refert; sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum edit; proinde utique et ceterae exhibent quos ab apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant (De praescr. 32).

izražajo Pavlovi listi Titu in Timoteju, Ignacijevi listi, Klement Rimski, Irenej in Tertulian.

Nasledstvo in edinstvo sta dve vodilni misli praksi krščanske dobe. Misel in zavest, da je Kristus poslan od skupnega nebeškega Očeta, apostoli pa od istega Kristusa in da so škofje po nasledstvu zvezani z istim Kristusom, je prvim kristjanom dajala poročstvo in zavest vesoljne krščanske edinstvi. K temu se je pridruževalo soglasje kristjanov in vse Kristusove cerkve (Dieckmann 411), kakor je nazorno izrekel sv. Irenej v izjavi o soglasju apostolskih cerkva in tradicij z rimsko cerkvijo (gl. dokaze za rimsko prvenstvo).

Zmotne teorije.

59. Pojav krščanstva v zgodovini človeštva je za vse, ki ga hočejo naravno razložiti, nerazrešljiva zagonetka. Še bolj zagonetno je konkretno organizirano krščanstvo (cerkev, hierarhija, episkopat) sredi sovražnega pogankega sveta (Batiffol). Liberalna protestantska teologija je o tem vprašanju postavila že nad sto različnih teorij, ki si med seboj tako nasprotujejo, da je vsako mogoče pobiti z drugimi protestantskimi teorijami.²² Podrobna kritika protestantskih evolucionističnih teorij indirektno dokazuje, da cerkev ni nastala po naravnem razvoju, ampak da je cerkev (hierarhija, episkopat) božjega izvora.

Novejša protestantska teologija po večini trdi, da cerkev sprva sploh ni bila pravno organizirana. Šele polagoma so pričeli verniki izbirati predstojnike. Mnogi trdijo, da je hierarhična cerkvena uredba nastala pod vplivom judovske sinagoge ali poganke verske organizacije ali pa rimske države. Pri vzniku hierarhije so veliko vlogo igrali harizmatiki, entuziasti, t. j. možje, ki so nastopali kot navdihnjeni od Sv. Duha (bodisi resnično, bodisi dozdevno).

1. *E. Hatch* (predavanja v Oxfordu 1880) je postavil teorijo, da so bili škofje po zgledu episkopov pogankekih verskih družb samo upravni in finančni uradniki. *A. Harnack* je ta predavanja prevedel na nemški jezik.²³ Pristaši te teorije (*M. Dibelius*,²⁴ *Sohm*, modernisti) trdijo, da so duhovske službe vršili harizmatiki.

²² *St. v. Dunin-Borkowski*, Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopates. Freiburg i. B. 1900.

²³ Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Giessen 1883.

²⁴ Die kleinen Briefe des Ap. Paulus (Handbuch zum N. Testament v. *H. Lietzmann* III 2), Tübingen 1913, str. 45 in 161.

Ta teorija je izražena v modernističnem stavku: Seniores, qui in christianorum coetibus invigilandi munere fungebantur, instituti sunt ab apostolis presbyteri aut episcopi ad providendum necessariae crescentium communitatum ordinationi, non proprie ad perpetuandam missionem et potestatem apostolicam (»Lamentabili« prop. 50). S tem se deloma priznava apostolska ustanovitev episkopata, a ne v sedanji obliki. Sicer pa modernisti tolmačijo hierarhijo (s protestanti) po naravnem razvoju. Kristus je dal samo pobudo (impulz) za razvoj cerkve in hierarhije.²⁵

2. Liberalni protestanti vobče trdijo, da je prepad (Kluft) med Kristusom in apostoli, potem pa zopet med apostoli in njih nasledniki. *A. Harnack* skuša nasprotje s krščansko tradicijo tudi tukaj ublažiti in priznava, da evangeliji (ki izražajo Kristusov nauk po pojmovanju apostolov, torej ne popolnoma čisto) v zametku (embrionalno) že obsegajo božjepravno cerkveno uredbo. »Božjepravno cerkveno pravo (katoličanstvo) je embrionalno tako staro kakor cerkev.«²⁶ Krščanstvo je namreč nadaljevanje starozakonske pravne teokratije; poznejši razvoj cerkve in Mt 18, 15—18 dokazuje, da so bili v cerkvi že od početka zametki pravne organizacije. Tako piše *Harnack* proti *Sohmu*. A v pozitivnem tolmačenju ni popolnoma dosleden. Rad bi bil pravičen nasproti krščanski tradiciji, a tako, da ne bi bilo treba priznati božjepravnega izvora cerkvene ustave. Zelo naglašja harizme. Priznava, da je bila cerkev že od početka nekoliko urejena, a na drugi strani trdi, da to »ni nastalo po določenem načrtu, ampak je pod vplivom časovnih razmer avtomatično zrastle iz bratske zveze ljudi, ki so po Jezusu našli Boga.«²⁷ Cerkev so vladali apostoli in harizmatiki; polagoma se je razvil episkopat.

²⁵ Constitutio organica ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aequae ac societas humana est obnoxia (prop. 53). — Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christianae interpretationes evolutionesque, quae exiguum germen in evangelio latens externis incrementis auxerunt perfecruntque (prop. 54).

²⁶ Entstehung u. Entwicklung der Kirchenverfassung (Leipzig 1910), 160 in 182.

²⁷ o. c. 3.

3. Skoraj vse liberalne protestantske teorije vsaj indirektno učijo, da je cerkvena ustava nastala po nezavednem, avtomatičnem, slučajnem razvoju; red je proizvod slučajnih razmer. To misel posebno krepko izraža *R. Sohm*²⁸, ki proti Harnacku zanika cerkveno pravo in organizacijo v 1. krščanskem stoletju. »Krščansko pravo« se mu zdi contradictio in terminis, ker je krščanstvo po svojem bistvu samo religiozno, a ne pravno. Lutrova nevidna cerkev mu je edini pravilni izraz zgolj religioznega krščanstva. S tem je Luter kristjane osvobodil protikrščanskega katoliškega prava; oboževano pravo ovira neposredno občevanje z Bogom, ki je po katoliškem nauku izključni privilegij papeža.²⁹

»Es ist zweifellos, dass der Katholizismus eine Hervorbringung des Urchristentums bedeutet, die nicht ohne Kämpfe, aber doch unbewusst mit der Unwiderstehlichkeit einer naturhaften Entwicklung und darum mit nie abirrender Folgerichtigkeit sich durchgesetzt hat. Die Katholisierung des Christentums war mit dem 2. Jahrh. keineswegs abgeschlossen. Sie hat sich unaufhaltsam fortgesetzt bis in unsere Tage, aber immer mit der gleichen Gesetzmässigkeit, immer ohne Bruch mit der Vergangenheit, immer trotz all der grossen Persönlichkeiten... von einer instinktiv vorangehenden Massenbewegung beherrscht, die unendlich langsame Änderung mit unendlich zähem Festhalten des Überlieferten verbindet und darum ebenso unwiderstehlich wie unmerklich ist. So bedeutet noch der Katholizismus der Gegenwart gesetzmässig fortgebildetes, umgebildetes, verbildetes Urchristentum, und können wir noch an der katholischen Kirche von heute das Christentum des 1. Jahrh. ablesen.«³⁰ Klica razvoja je bilo oboževanje tradicije in prava.³¹ S takimi protislovji in neverjetnostmi se morajo zadovoljevati tajivci božjepravnega apostolskega nasledstva hierarhije.

Pravoslavni nauk.

60. Pravoslavni nauk se tukaj sklada s katoliškim. A zaradi dejanskega položaja (odvisnost od države in narodnosti

²⁸ Wesen und Ursprung des Katholizismus.² Leipzig 1912.

²⁹ o. c. 7—22.

³⁰ o. c. 1—2.

³¹ o. c. 5—7.

i. dr.) se oblast hierarhije v pravoslavni cerkvi javlja manj nego v katoliški. Zato so se pod vplivom protestantske teologije in subjektivistične filozofije razvile nekatere teorije, ki zatemnjujejo pravni značaj in hierarhično uredbo cerkve (zgor 17).

1. *Makarij* proti protestantom posebno jasno naglašja božjepravno oblast hierarhije in razliko med verniki in hierarhijo (Dogm. II, 217—229). Manj jasno uči *Filaret Černigovski*, *Malinovskij* pa že ni popolnoma dosleden. Proti katoličanom naglašja, da so verniki sami hranitelji pravovernosti in da *katoličani pretiravajo razliko med hierarhijo in verniki*, ki so naposled samo sužnji papeževi (str. 511 in 549—553). Še dalje gre *Svetlov*, ki proti Makariju in Filaretu Čern. obsoja delitev cerkve v *vernike in pastirje*. Cerkvi, mističnemu telesu Kristusovemu, je bistvena zbornost, t. j. sodelovanje vseh vernikov; tudi navadni verniki imajo pravo glasovanja na cerkvenem zboru. Škofje so predstavniki vernikov (Hrist. veroučenje I, 200—203). K temu mnenju se nagibljejo vsi tisti, ki trdijo, da imajo verniki ali vsaj vsi svečeniki pravico glasovanja na cerkvenih zbora. S tem se indirektno zanika bistvena razlika med navadnimi verniki in škofi, ali pa med škofi in svečeniki.

Med Srbi je to mnenje branil prota *J. Jeremić* s tovariši v proglasu »Reč iz sveštenstva« (početkom l. 1919); v 15. točki zahteva za vse svečenike pravo glasovanja na pokrajinskem (pomesnem) cerkvenem zboru. Neki *J. J.* (morda isti Jeremić) pa v brošuri »Nekolike antikanoničnosti u hrišćanskoj pravoslavnoj crkvi« (Sarajevo 1920) iz nedoločene biblične terminologije dokazuje, da ni bistvene razlike med navadnim svečnikom (presbiterom) in med škofom.³² Podobne misli se često pojavljajo v pravoslavnih duhovniških časopisih.

Podobno učijo vsi, ki zanikajo ali zatemnjujejo razliko med uččo in poslušajočo cerkvijo.

Homjakov zanika pravno cerkveno organizacijo. O božjepravni hierarhiji nima pravega pojma. Naglašja božjo ustanovitev episkopata, ki ima polnost cerkvenih pravic, a oblast hierarhije reducira na svečeniško oblast (Sočinenija II, 15 in 133—136). Kot učitelji in predstojniki pa so samo predstavniki ljudstva in organi cerkve, v kateri živi Kristus (str. 15 in 59—65). Verniki se morajo pokoriti milosti (str. 3), a ne vnvanji avtoriteti. »Cerkev ni avtoriteta, kakor ni avtoriteta Bog, ni avtoriteta Kristus. Ne avto-

³² Gl. Glasnik (Srpske pravoslavne patriaršije) 1920, str. 94.

riteta, ampak resnica in življenje kristjana, notranje življenje, Bog, Kristus, cerkev namreč živijo v njem bolj resnično življenje nego srce, ki mu bije v prsih, ali kri, ki mu kroži po žilah; a živijo, v kolikor on sam živi vesoljno življenje ljubezni in edinstva, t. j. življenje cerkve (str. 54). S Homjakovom tudi mnogi drugi (Akvilonov, Lebedev, Svetlov, Malinovskij) nejasno in nedosledno govorijo o hierarhiji, zabrisujejo razliko med hierarhijo in laiki.

2. Historični problem o početku in razvoju hierarhije razpravljajo profesor A. P. Lebedev,³³ Vasilij Myšcin³⁴ in Vladimir Troickij.³⁵ Troickij se dotika historičnega problema in trdi, da so apostoli in njih prvi nasledniki imeli samo moralno avtoriteto; v 1. stoletju cerkev še ni bila pravno organizirana (str. 52—59). Myšcin je presojal zapadne znanstvene teorije, a stoji sam na pravilnem dogmatičnem stališču. A. P. Lebedev pa samostojno razpravlja o historičnem vprašanju. Z dogmatičnega stališča so škofje nasledniki apostolov, a historično niso direktni apostolski nasledniki. V 1. stoletju so bili episkopi od vernikov izbrani upravitelji krščanskih občin. V 2. stoletju pa so prevzeli bogato dediščino harizmatikov (ki so izumrli brez potomcev v ravni črti) in si ob koncu 2. stoletja pridobili sedanjo avtoriteto.

Mnenje sv. Hieronima.

61. Hieronimov nauk o episkopatu je treba presojati s stališča historičnega razvoja. Videli smo, da je bil v prvem stoletju običajen nekak kolegialen episkopat. Ko pa se je ustalil monarhični episkopat, so imeli škofje v svoji okolici diakone kot pomočnike pri vladi škofije; v starih spomenikih se v zvezi s škofom navadno imenujejo diakoni (Doctr. XII ap.), n. pr. papež Ksist in diakon Lavrencij. Diakoni so zaradi tega imeli včasih velik vpliv; škofje so jih porabljali celo za nadzorstvo svečenikov (arhidiakonat) in večkrat so bili diakoni izbrani za škofo. Razumljivo je, da so se diakoni včasih povzdigovali nad svečenike in da je bilo svečnikom neprijetno, ako se je pozabljalo, da so diakoni po redu nižji

³³ Duhovenstvo drevnej vselenskoj cerkvi (Moskva 1905) 1 do 104. — Po voprosu o proishozhdenii pervohristianskoj ierarhiji. Serg. Posad 1907. — Ierarhija (PBE 8, 673—686).

³⁴ Ustrojstvo hristianskoj cerkvi v pervye dva veka. Serg. Posad 1909.

³⁵ Očerki iz istorii dogmata o cerkvi. Serg. Posad 1912.

od svečenikov. Proti takemu povzdigovanju diaconov je protestiral presbiter Hieronim in se je pri tem nekoliko razvnel. Tako je treba razumeti Hieronimovo naglašanje svečeniškega dostojanstva (presbiterov) v komentarju k Titu 1, 5 (PL 26, 562s) in v listu (146) ad Evangelum (PL 22, 1192—1195).

V komentarju k Titu 1, 5 piše: »Idem est ergo presbyter qui et episcopus, et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent et diceretur in populis: Ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae, communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur. Postquam vero unusquisque eos quos baptizaverat suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur ceteris, ad quem omnis ecclesiae cura pertineret, et schisma tum semina tollerentur... Sicut ergo presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos; ita episcopi noverint se magis consuetudine quam dispositionis Dominicae veritate, presbyteris esse maiores, et in commune debere ecclesiam regere, imitantes Moysen, qui cum haberet in potestate solum praeesse populo Israel, septuaginta elegit, cum quibus populum iudicaret« (PL 26, 562—3).

Ad Evangelum piše med drugim: »Quod autem postea unus electus est, ut ceteris praeponeretur, in schismatis remedium factum est.« Omenja, da so v Aleksandriji presbiteri volili izmed sebe škofa. Nato piše: »Quid enim facit excepta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat?« in obširno dokazuje, da je presbiter višji nego diakon.

Očividno je, da Hieronim naglašja prednost svečenikov pred diakoni. To dokazuje z veliko vnemo, skoraj nekoliko razburjeno in ne tehta vsake besede. A vendar še priznava, da je škof po božjem pravu višji nego navaden svečenik. Želi, da bi škofje imeli pri sebi svet (konzistorij) svečenikov, a ne samo diakone. Poziva se na to, da je bil episkopat prvotno kolegialen in (tako smemo sklepati) da so se tudi monarhični škofje radi posvetovali s presbiteri. Ako premislimo ves kontekst in ga primerjamo z ostalimi Hieronimovimi spisi, vidimo, da je Hieronim priznaval božjepravno nasledstvo škofov, dasi na teh dveh mestih ne piše zadosti umerjeno in točno. — Dober pregled tega vprašanja daje Pesch, P 252 ss. in J. Forget v DTC 8, 965—976.

Razlika med škofi in apostoli.

62. Apostoli so *ustanovitelji (soustanovitelji) cerkve* kot njeni prvi organizatorji in prvi predstojniki. Ker so morali polagati prve temelje cerkvi (Ef 2, 20), zato so prejeli *izredne darove in izjemne oblasti*. Obenem pa so imeli redno oblast, ki jo določa božjepravna cerkvena ustava. Na njihove naslednike je prešla vsa apostolska *redna oblast*, ne pa izredni darovi in izredne oblasti.

Apostoli so bili poslani *neposredno od Kristusa sama*. Škofje pa prejemajo božjepravno poslanstvo in oblast po posredovanju apostolov.

1. Apostoli so imeli *izredno oblast učiteljstva* po vsem svetu in poleg tega še dar nezmotljivosti; vsak po edini apostol je imel a) oblast učiti vse narode *po vsem svetu* in b) *dar nezmotljivosti*. Poedini škofje pa imajo oblast učiteljstva vsak v svoji škofiji, in poedini niso nezmotljivi. c) Apostoli so po Kristusovem vnebohodu še prejeli *novo razodetje*, a po smrti apostolov je razodetje končano; škofje ne prejemajo novega razodetja, ampak samo ohranjajo, učijo in razlagajo razodetje.

2. Prav tako so imeli apostoli *vladno oblast (iurisdictio) po vsem svetu*; povsod so smeli ustanavljati cerkvene občine, postavljati škofove in druge cerkvene predstojnike in jih nadzorovati. To dokazuje praksa apostolov in cerkvena tradicija. Škofje pa imajo oblast samo v mejah svoje škofije. Iz tega je razvidno, da niso poedini škofje nasledniki poedinih apostolov, ampak *zbor (kolegij) škofov* je prejel nasledstvo apostolskega zbora.

3. Vsi apostoli so bili obilno obdarovani z *izrednimi darovi Svetega Duha*; vsi so imeli dar čudodelnosti. Škofje pa kot škofje nimajo izrednih darov Sv. Duha, ampak prejmejo samo redno oblast in službi primerne stanovske milosti.

Presbiterianizem, multitudinizem, demokratizem.

63. Mnogi protestanti (kalvinci, mnogi luteranci, liberalni protestanti) trdijo, da je Kristus podelil oblast množici (multitudo) vernikov, ljudstvu (demos), a ne samo apostolom in njih naslednikom. Ljudstvo pa to oblast po volitvi prenaša na starešine (presbyteri) oziroma škofove. Presbiterianizem (kalvinci) smatra tako izvoljene predstojnike za edino oblast v cerkvi; zanikuje mašniško

in škofovsko posvečenje. Presbiterianizem se imenuje tudi zmota, ki zanika razliko med navadnimi svečeni in škofi. Ta zmota se včasih srečuje v pravoslavnih cerkvah. Učil jo je arianski presbiter Aerij v 4. stoletju.³⁰

Iz večkrat navedenih Kristusovih izrekov, iz prakse Kristusa in apostolov in iz krščanske tradicije je dokazano, da je Kristus podelil posebno oblast samo apostolom, a ne vsem vernikom; apostoli pa so zopet to oblast podelili izbranim naslednikom (škofom) in so strogo zahtevali poslušnost vernikov.

Protestanti (kalvinci, luteranci) so zavrgli svečeništvo in škofstvo. Pri tem so se pozivali na Petrove besede, da so verniki »izvoljen rod, kraljevsko svečeništvo« (1 Petr 2, 9). A iz konteksta je razvidno, da apostol tukaj govori o svečeništvu v najsplošnejšem pomenu, v kolikor vsi verniki kot »sveto svečeništvo« Bogu darujejo »duhovne daritve« (v. 5), t. j. molitve in dobra dela. Apostoli dovolj jasno dokazujejo, da morajo biti verniki pokorni cerkvenim predstojnikom (svečenikom) in jasno učijo, da niso vsi verniki svečeniki v pravem pomenu.

Protestanti trdijo, da je nekdanje krščansko ljudstvo volilo škofove in jim podeljevalo cerkveno oblast. A treba je ločiti: volitev, podelitev oblasti, posvetitev (ordinatio, consecratio). Ljudstvo je nekdanje sodelovalo pri volitvi škofov, a nikoli jim ni podeljevalo oblasti in posvetitve. Škofje so se vedno dobro zavedali, da cerkvene oblasti nimajo od ljudstva, ampak nad ljudstvom, neodvisno od ljudstva, božjepravno. Izvolitev škofov je morala biti vedno potrjena od škofov dotične pokrajine (metropolitov). Pozneje so nekateri krščanski vladarji dobili podoben vpliv na izbor škofov, kakor ga je prej imelo ljudstvo.

K podobnim zmotam so se nagibali Marsilius Patavinus, Gerson († 1429), E. Richer († 1631), E. Dupin, Febronij i. dr., ki so trdili, da je Kristus izročil oblast vsej cerkvi (družbi vernikov) in šele po posredovanju cerkve apostolom (Ottiger, str. 242–244).

Cerkev je suverena (popolna) družba.

64. Pojasnila. 65. Dokazi. 66. Zmote.

64. Kristus je ustanovil cerkev kot pravo družbo; določil ji je namen in ustavo; dal ji je sredstva za doseg tega namena. Cerkvenim predstojnikom (apostolom in njih naslednikom) je Kristus (Bog) sam podelil oblast to družbo vladati, vernikom pa s tem naložil dolžnost poslušnosti. Cerkev torej ni samo navadna prijateljska družba, ampak pravna družba, v kateri so člani med seboj združeni po pravu in dolžnosti.

³⁰ Epifanij, Haeres. 75; PG 42, 503.

Družba more biti: a) ali podrejena drugi družbi (*nepopolna*), b) ali pa neodvisna, *suverena* (*popolna*).

Suverena (popolna) družba (*societas perfecta*) je tista, ki po svojem namenu ni podrejena drugi družbi in ki ima sama v sebi sredstva za doseg svojega namena, n. pr. država; nepopolna družba pa je družina, občina i. dr.

Država je suverena družba, ker po svojem namenu (časna blaginja) ni podrejena nobeni drugi družbi. Tako je suverena družba tudi cerkev, ker je po svojem namenu neodvisna od vsake druge družbe. To sledi iz nauka o ustavi in namenu cerkve.

Pij IX. je obsodil 19. stavek silaba: »*Ecclesia non est vera perfecta que societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire, quae sint ecclesiae iura ac limites*« (D 1719). Sorodni so stavki 20, 28, 34, 41, 44 (D 1720, 1728, 1734, 1741, 1744); prim. okrožnico »*Immortale Dei*« (D 1867).

Dokaz:

65. 1. *Kristus je zato ustanovil cerkev*, da bi nadaljevala njegovo poslanstvo na zemlji, oznanjala in ohranjala razodeto Kristusovo religijo, nadaljevala delo za odrešenje in zveličanje človeštva. Ta vzvišeni nadnaravni namen pa ne more biti podrejen nobeni naravni družbi. Torej je cerkev po svojem namenu neodvisna, popolna družba.

Kristus je izročil cerkvi tudi vsa potrebna *sredstva*, verski nauk in učiteljsko oblast, sredstva in oblast posvečevanja in vladanja. Cerkev ni izročil državi ali svetnim oblastnikom, ampak apostolom in njih naslednikom je dal vso potrebno oblast, neodvisno od vsake svetne družbe in oblasti. Pozival se je na svoje božje poslanstvo, katero naj apostoli nadaljujejo (Jan 20, 21; Mt 28, 18).

Apostolom je ukazal, naj učijo in po njegovih zapovedih vladajo *vse narode* do konca sveta. Taka vesoljna božjepravna oblast je gotovo neodvisna od vsake svetne oblasti; vzvišena nad vse narode in države. Tudi največje države pa so omejene. Torej vesoljna cerkev ne more biti del kake države; biti mora neodvisna v ustrojstvu in delovanju. *Vladimir So-*

lovjev je Rusom bistroumno dokazoval, da mora biti cerkev, ki zastopa vesoljno krščanstvo, samostojna in neodvisna od narodnosti in države.¹

Kristus je napovedal apostolom, da jih bodo zaradi božje besede *preganjali* kralji, predsedniki in zbori (sodišča).² Nikjer jim ni ukazal, naj bodo v izvrševanju službe pokorni svetnim oblastem, marveč jim je naročal, naj kljub prepovedim in preganjanju svetnih oblasti neustrašeno oznanjajo evangelij (Mk 13, 9—11; Mt 10, 17—28; Lk 21, 12—15). Kakor so Kristusa preganjali, tako bodo preganjali tudi njegove apostole (Jan 15, 20). A nikakor ni učil upornosti proti državi, temveč nazorno je naglašal razliko med posvetnim in božjim: »Dajte cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je božjega« (Mt 22, 21; Mk 12, 7; Lk 20, 25). Cerkev pa ravno ureja odnos do Boga; torej je neodvisna od cesarjev.

2. *Apostoli* so Kristusa razumeli v tem smislu. Cerkev so vladali neodvisno od judovskih in poganskih oblasti. Pozivali so se na božje pravo; Bogu morajo biti bolj pokorni nego ljudem (Apd 4, 19; 5, 25).

3. *Cerkev* se je vedno zavedala, da je popolna družba in kot taka neodvisna od države. Ta neodvisnost je v prvih treh stoletjih in pozneje obilno potrjena z mučeniško krvjo. To neodvisnost so cerkveni očetje branili teoretično in praktično; posebno so jo branili rimski škofje.

Na vzhodu je cerkveno svobodo vztrajno branil *sv. Atanazij*. O tem pričajo njegovi spisi in njegovo življenje. Krepko naglašja, da so cerkveni odloki neodvisni od cesarjev in da se cesarji ne smejo vmešavati v cerkvene posle.³ *Sv. Janez Zlatoust* je odločno branil neodvisnost cerkve in naglašal vzvišenost cerkve nad državo,⁴ v borbi proti državnemu nasilstvu

¹ Sočinenija V, 539—541. — Isto naglašja srbski profesor *Živojin Perić* z geslom: Jedan Bog, jedna crkva (BV 1926, 134—139).

² συνέδρια (Mk 13, 9).

³ Si episcoporum decretum est, quid illud attinet ad imperatorem (τί κοινὸν ἔχει πρὸς ταύτην βασιλεύς)? ... Quandonam a saeculo res huiusmodi audita est? Quandonam ecclesiae decretum ab imperatore accepit auctoritatem (ἄρχος)? ... Numquam patres res huiusmodi imperatori suasere, numquam imperator ecclesiastica curiose perquisivit (περιεργάσατο)? PG 25, 755.

⁴ Hoc enim imperium [ecclesiae] tanto civilis excellentius est, quanto coelum terra. PG 61, 507—8. — Sacerdotium principatus est,

je naposled umrl v pregnanstvu (l. 407). Podobno so svobodo cerkve branili vsi vzhodni boritelji za pravovernost proti heretičnim cesarjem, sv. Ivan Damaščan,⁵ Teodor Studit⁶ († 826) i. dr.

Zapadna tradicija o cerkveni neodvisnosti je tako trdna in občno priznana, da ne potrebuje podrobnega dokazovanja. Znameniti so izreki škofa Hozija⁷ (Hosius, ep. Cordubensis), Ambrozija⁸ i. dr. Cerkev je krščanskim vladarjem dovolila mnoge pravice in odlike, a nikoli se ni odrekla svoji neodvisnosti; vztrajno se je borila proti vladarjem, ki so hoteli posegati v njeno ustavo in v njena notranja vprašanja.

66. Zmote. Pravoslavni nauk se načelno sklada s katoliškim. A praktično je ločena vzhodna cerkev zašla v odvisnost od svetne oblasti. Na vzhodu je bila cerkev že od 4. stoletja dalje vobče bolj odvisna od države nego na zapadu.⁹ Prav ta odvisnost je sodelovala pri razkolu, a po razkolu se je znatno pomnožila. Vmešavanje svetne oblasti v notranje cerkvene posle, servilna odvisnost cerkve od države (cezaropapizem) je značilna črta bizantinstva. Iz praktične zmote sledijo tudi teoretične. V vzhodni teologiji in v službenih izjavah ločene vzhodne cerkve se večkrat srečujejo trditve, da je cerkev podrejena državi, da ima država vrhovno nadzorstvo nad cerkvenimi posli itd. Moskovski cerkveni zbor l. 1660 v ostrem naprotju s sv. pismom uči, da je Kristus izročil cerkev cesarju (»emu

ipso etiam regno venerabilis ac maius (ἡρωσύνη γὰρ καὶ αὐτῆς τῆς βασιλείας σεμνότερα καὶ μέγιστον ἐστὶν ἀρχή) PG 56, 130; cf 126—131.

⁵ Imperatorum non est leges ferre (νομοθετεῖν) pro ecclesia... Tibi parebimus, o imperator, in his, quae ad huius saeculi negotia pertinent...; verum ad res ecclesiae statuendas pastores habemus, qui nobis verbum loquuntur atque ecclesiastica instituta tradiderunt. Non transferimus terminos antiquos, quos posuerunt patres, sed retinemus traditiones. PG 94, 1296 s.

⁶ PG 99, 1417—1420.

⁷ Desine, quaeso te, et memento te mortalem hominem esse, time iudicii diem... Ne te rebus misceas ecclesiasticis, neu nobis his de rebus praecepta mandes; sed a nobis potius haec ediscas. Tibi Deus imperium tradidit, nobis ecclesiastica concredidit... Reddite, scriptum est, quae sunt caesaris, caesari, quae sunt Dei, Deo. Neque nobis igitur terrae imperare licet, neque tu imperator adolendi habes potestatem (Ad Constantium imperat). PL 8, 1329.

⁸ Episcopus solere de imperatoribus christianis, non imperatores de episcopis iudicare (Ad Valentinianum) PL 16, 1004. — Imperator enim intra ecclesiam, non supra ecclesiam est; bonus enim imperator quaerit auxilium ecclesiae, non refutat. PL 16, 1018.

⁹ Griec, Cerkevno prvenstvo 12.

že carju svojo cerkev Gospod preda¹⁰). Ruski kanonist N. Suvorov trdi, da je vzhodna cerkev bizantinskim cesarjem prostovoljno priznala vrhovno oblast v cerkvi in to tudi v notranjih (dogmatičnih) vprašanjih.¹¹ Podobno učijo Laškarev, Giduljanov i. dr. To mnenje pobija Malinovskij (str. 562). Isti Suvorov uči, da so imeli ruski carji vrhovno božjepravno oblast v ruski cerkvi in da so v ta namen potrebno moč in modrost prejeli od zgoraj po maziljenju.¹² Homjakov trdi, da je pravoslavni ruski narod svojo oblast v cerkvi izročil carju, ko je po zmešnjavah v začetku 17. stoletja Mihaela Romanova izvolil za carja (Homjakov II, 34—38). Drugi ruski kanonisti branijo svobodo cerkve (Berdnikov, Zaozerskij i. dr.).¹³ Po boljševiski revoluciji se je zavest o cerkveni neodvisnosti jako ojačila.

Okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 je celo turškemu sultanu priznala neko vrhovno oblast v cerkvi.¹⁴

Homjakov (po njem Samarin i. dr.) je učil, da je cerkev kot organizem svobode in ljubezni po notranji organizaciji neodvisna od države, zunanja stran cerkve in vse zunanje cerkvene ustanove pa so popolnoma podrejene državi¹⁵ kot predstavnici naroda.

Na katoliškem zapadu so zmote proti svobodi cerkve praktično zastopali mnogi nemški cesarji in drugi vladarji. Teoretične zmote pa so se širile od 14. stoletja dalje. Marsilius Patavinus je v knjigi »Defensor pacis« učil, da je vrhovna cerkvena oblast dana družbi vernikov, potem pa se je prenesla na krščanske vladarje in na škofo, a tako, da so škofje odvisni od vernikov in podrejeni krščanskim vladarjem. Knjiga je bila l. 1327 obsojena kot heretična (D 500). Podobne zmote so se izrazile v galikanizmu, febronianizmu, jožefinizmu, v nemškem »kulturnem boju« itd. Gl. nauk o odnosu cerkve do države.

Iz protestantskega nauka, da je Kristus izročil cerkveno oblast vsem vernikom, sledi, da ima cerkveno oblast družba vernikov, organiziranih v državi. Isto sledi iz liberalne protestantske in modernistične negacije vsega nadnaravnega ter iz trditve, da Kristus cerkve ni neposredno ustanovil. Če cerkvena oblast ni božjeppravna, tedaj je dosledno podrejena državi (laicizem). Svetni vladarji imajo torej dosledno tudi vrhovno cerkveno oblast. Od tod protestantsko načelo: »Cuius regio, illius religio.« Tako je bilo v nemških deželah. Anglikanska cerkev je formalno priznala vrhovno cerkveno oblast angleških kraljev.¹⁶

¹⁰ Palmieri I, 66.

¹¹ Kurs cerkovnago prava I. 62—66 (citira Malinovskij 562).

¹² Učebnik cerk. prava (Moskva 1902) 228—230 (citira Zabuznyj 24). EO XI (1908), 178—187.

¹³ AAV X (1914—1919), 308.

¹⁴ Mansi 40, 401.

¹⁵ K. Ščebatinskij, Učenje slavjanofilov ob otnošenii cerkvi k gosudarstvu (Strannik 1912, I 524—549; 616—627; II 147—160; posebno 160).

¹⁶ Anglikanski členi 21 (22), 35, posebno 36 (37). K. Müller, Bekenntnisschriften der reformierten Kirche (Leipzig 1903) 513 in 519.

Podobne posledice slede iz zmotnega načela, naj bo vera in cerkev narodna. Narodno omejena cerkev je v bistvenem nasprotju s krščanstvom, ki je po svojem bistvu vesoljno, vsečloveško in torej mednarodno.

Cerkvena oblast vladanja.

67. Pojmi. 68. Dokazi za cerkveno zakonodajno, sodno in kaznilno oblast. 69. Zunanje kazni. 70. Inkvizicija.

67. Cerkev kot suverena (popolna) družba mora imeti vso oblast, ki je potrebna za vladanje vernikov. Kristus je apostolom in njih naslednikom res izročil božjepravno oblast vladanja (potestas regiminis, p. iurisdictionis). Oblast vladanja pa po svoji naravi obsega zakonodajno, sodno in izvrševalno.

Zakonodajna oblast (potestas legislativa) je oblast dajati zakone, t. j. *obvezne naredbe*, ki so potrebne v dosego namena dotične družbe. Bistvo družbe je, da njeni člani z združenimi močmi težé za skupnim smotrom. Skupno teženje pa se dosega z zakoni. Po zakonodajni oblasti ima cerkev ne samo pravico razlagati naravne in božje zakone, marveč tudi oblast dajati nove zakone.

Sodna oblast (potestas iudiciaria) skrbi, da se zakoni pravilno izvršujejo; razsoja torej o smislu zakonov in o dejanjih članov, so li skladna s smislom zakona ali ne.

Izvrševalna oblast (potestas executiva) skrbi, da se zakoni izvršujejo. Zato ima posebne organe, ki vodijo upravo, in ima kaznovalno pravico, da s pritiskom dosega izvrševanje zakonov in rabsodb; obsega torej *upravno* (p. administrativa) in *kaznilno* (p. coactiva) oblast.

Kaznilna oblast (potestas coactiva, p. coercitiva) kaznuje one, ki se zakonom upirajo, ravnaajo proti zakonom ali pa druge ovirajo v izvrševanju zakonov. Ta oblast se včasih enači z vso *izvrševalno* oblastjo, ker je najbolj značilna za suvereno družbo (n. pr. CIC 335, 1).

Cerkvena vladna oblast ima duhovni namen, zaradi katerega je cerkev ustanovljena. Izvršuje se vidno in na človeški način, ker se po njej vladajo ljudje, a ne čisti duhovi. Čutna (vnanja) sredstva, čutne kazni se uporabljajo, kolikor je potrebno za višji (duhovni) namen cerkve.

68. Cerkev ima zakonodajno, sodno in kaznilno oblast.

Ta trditev je dogmatična (de fide) vsaj glede na duhovne stvari in duhovne kazni. Obsežena je namreč v sv. pismu, potrjena po praksi apostolov in poznejše cerkve; deloma je izrečno definirana.

Tridentski cerkveni zbor je definiral: »Si quis hominem iustificatum... dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et ecclesiae A. S.« (Sess. 6, c. 20; D 830). Pij VI. je obsodil 5. stavek pistojški (Pistoriensium): »Quatenus intendat, ecclesiam non habere collatam sibi a Deo potestatem... iubendi per leges, ac devios contumacesque exteriore iudicio ac salubribus poenis coercendi atque cogendi«; obsoja se kot »inducens in systema alias damnatum ut haereticum« (D 1505).

Dokaz:

1. Splošni dokaz (t. j. za vse tri dele). — a) Popolna družba mora imeti *zakonodajno, sodno in kaznilno* oblast. Potrebni so namreč *zakoni*, ki vežejo člane, da res sodelujejo k skupnemu namenu družbe in porabljajo sredstva, ki vodijo k namenu. Potrebno je avtoritativno *razsojevanje* o načinu in smislu zakonov in o skladnosti dejanj z zakoni. Drugače se v različnih razmerah, pri različnih potrebah, nagnjenjih in značajih ne more doseči pravilno umevanje in izpolnjevanje skupnih zakonov. Sodna oblast je torej potrebno dopolnilo zakonodajne oblasti. Glede na človeško slabost, hudo nagnjenje in upornost je potrebno, da imajo zakoni zadosten poudarek, t. j. da se upornost in prestopki *kaznujejo* ter se podložniki s tem silijo k izpolnjevanju zakonov. Torej je potrebna kaznilna oblast.

Cerkev pa je popolna družba. Torej ima zakonodajno, sodno in kaznilno oblast.

b) *Kristus* je apostolom in njih naslednikom gotovo dal vso oblast, ki je potrebna, da more cerkev vladati vernike in jih voditi k zveličanju. A zakonodajna, sodna in kaznilna oblast je naravni izraz, naravno in potrebno dopolnilo vladne oblasti.

Polnost cerkvene oblasti je Kristus podelil apostolom z besedami: »Dana mi je *vsa oblast v nebesih in na zemlji*... Učite jih izpolnjevati vse, kar koli sem vam zapovedal« (Mt 28, 18—19). Na drugem mestu je rekel apostolom: »Kakor je Oče mene poslal, tudi jaz vas pošljem« (Jan 20, 21). »Kdor vas posluša, mene posluša, in kdor vas zaničuje, mene zaničuje; kdor pa mene zaničuje, zaničuje njega, ki je mene poslal« (Lk 10, 16). S tem je apostolom in njih naslednikom izrečno podeljena *vsa oblast, ki je potrebna za vladanje cerkve* in za nadaljevanje Kristusovega poslanstva na zemlji; torej jim je (poleg učiteljske in svečeniške oblasti) podeljena zakonodajna, sodna in kaznilna oblast.

c) *Cerkev* je to oblast vedno izvrševala in jo tudi izrečno naglašala. Od apostolske dobe dalje je cerkev vedno dajala zakone, predpise (podrobna cerkvena uredba, disciplina, prazniki, post, bogoslužje i. dr.), kanone, »cerkvene zapovedi«. Sodila je grešnike in heretike, razsojevala prepire vernikov in pastirjev; o tem pričajo cerkveni zbori, pisma papežev, zbirke cerkvenega prava (Codex iuris canonici). Kaznovala je grešnike, nalagala jim je javno pokoro in jih v najhujših slučajih izobčevala; izobčevala je heretike in razkolnike.

Bistveno isto uči in izvršuje pravoslavna cerkev in deloma tudi protestantske cerkve.¹

2. *Zakonodajna oblast* je posebej izražena v besedah: »Učite jih izpolnjevati vse, kar koli sem zapovedal« (Mt 28, 19) in v oblasti »zavezovati in razvezovati« (Mt 18, 18). S tem je jasno izražena zakonodajna oblast, t. j. oblast dajati obvezne naredbe za občo blaginjo (S Th 1—2, 90, 4).

To oblast so apostoli izvrševali v prvi cerkvi, na cerkvenem zboru v Jeruzalemu in pri drugih priložnostih.

Sv. Pavel je na apostolskih potovanjih vernikom naročal, da morajo izpolnjevati zapoved apostolskega cerkvenega zbora (Apd 15, 41). Korinčane je pohvalil, ker so izpolnjevali njegove ukaze (1 Kor 11, 2); ukazoval jim je, kako se je treba možem in ženam obnašati v cerkvi (1 Kor 11, 2—17; 14, 34: »mulieres in ecclesiis taceant«), strogo je ukazoval harizmatikom (1 Kor 14, 27—40), določal je pogoje za episkopat ali presbiterat (1 Tim 3, 2—7), za izvolitev vdov (1 Tim 5, 9—12) i. dr.

3. *Sodna oblast* je jasno izražena v naročilu, kako je treba ravnati z grešniki, ki se upirajo bratskemu opominu in cerkveni oblasti. Ako grešnik ne posluša bratskega opomina, naj se naznani

¹ Pravoslavna cerkev uči, da je Kristus podelil cerkvi božje-pravno oblast vladanja in dosledno tudi zakonodajno, sodno in kaznilno oblast. A nekateri pravoslavni teologi (posebno šola *Homjakova*) učijo o tej oblasti jako nejasno in nedosledno.

Praktično je pravoslavna cerkev vedno izvrševala zakonodajno, sodno in kaznilno oblast, včasih celo jako strogo. Sodna in kaznilna oblast je izražena v veroizpovedi Petra Mogila; cerkveni zbori, tako uči ta veroizpoved, imajo oblast soditi in kaznovati (καὶ νόμιμας τιμωρίας καὶ ἐκτίμια) patriarhe in škofo (I, 86; Kimmel I, 159). To oblast so ruski cerkveni zbori večkrat vršili.

Sodno in kaznilno oblast priznavajo cerkvi tudi starejše protestantske (in anglikanske) veroizpovedi.

cerkveni oblasti; ako pa cerkve ne posluša, naj bo izobčen.² Tu se opisuje prava sodna oblast; govori se o krivcu, tožniku in sodniku (cerkvi).

Apostoli so izvrševali sodno oblast. Apostol Pavel je Timoteju točno določil obliko sodnega postopanja proti presbiterom, namreč potrebo dveh ali treh prič (1 Tim 5, 19). Korinčanom je naročal, naj se ne tožijo pred poganskimi sodniki (1 Kor 6, 1—7). Sam je sodil in kaznoval Himenea, Aleksandra (1 Tim 1, 20) in nečistega Korinčana (1 Kor 5, 1—5).

4. *Kaznilno oblast* cerkve je Kristus izrazil, ko je naročil, naj cerkev uporne grešnike izobči (Mt 18, 15—17).

To oblast je apostol Peter izvrševal proti Himeneu, Aleksandru in nečistemu Korinčanu. Proti Korinčanom se je pozival na svojo kaznilno oblast, pretil je s »šibo« (1 Kor 4, 21) in s kaznovanjem nepokorščine (2 Kor 10, 6); pozival se je na to, da mu je Kristus dal kaznilno oblast.³

Zunanje kazni.

69. Cerkev ima kot popolna družba gotovo pravico uporabljati zunanje kazni (poenae exteriores, temporales). V tem se skladajo vsi teologi; to potrjuje cerkvena praksa, mnogi cerkveni odloki⁴ in CIC: »Nativum et proprium ecclesiae ius est, independens a qualibet humana auctoritate, coercendi delinquentes sibi subditos poenis tum spiritualibus tum etiam temporalibus« (c. 2214, 1). Oblast se nanaša samo na one, ki so po krstu podložniki cerkve. Glede na svoj namen, namreč pospeševanje dušne blaginje, uporablja cerkev samo zmernejše (mitiores, moderatae) kazni (ječa; danes brezčastnost — infamia iuris — in globa — mulcta i. dr.),⁵ a ne prekrute (krvave) telesne kazni ali celo smrtno kazen. — »Ecclesia abhorret a sanguine«.

² Si autem peccaverit (in te) frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum vel duos, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quod si non audierit eos, dic ecclesiae, si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus (Mt 18, 15—17).

³ Ideo haec absens scribo, ut non praesens durius agam, secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in aedificationem, et non in destructionem (2 Kor 13, 10).

⁴ Proti Husu (D 640); 24. stavek silaba Pija IX. (D 1724) i. dr.
⁵ CIC 2291 (interdikt, privatio sepulturae ecclesiasticae, privatio sacramentorum, suspensio i. dr.); CIC 2298; CIC 2313 (pokora; post i. dr.).

Glavni razlog za to pravo cerkve je (poleg cerkvene prakse in cerkvenih izjav) dejstvo, da je cerkev neodvisna družba in da torej mora imeti zadostno oblast za uspešno (*efficax*) krotitev upor- nih podložnikov, proti katerim duhovne kazni ne bi vselej zadostoval. Pozivajo se tudi na Kristusa, ki je z bičem izgnal kupčevalce iz templja.⁶

E. Vacandard je proti večini teologov branil mnenje, da more cerkev rabiti samo duhovne (moralne) kazni.⁷ Izrazi *poenae exteriores, temporales* morejo biti po njegovem mnenju istovetni s *poenae morales*. Posebne razmere v srednjem veku so upravičevale rabo zunanjih kazni (ječa, bičanje i. dr.). A po neki *fictio iuris* so te kazni smatrali za kazni moralnega reda (pokora; *poenae salutare et medicinales*). Pozneje pa so v obrambo te prakse nastale teorije o upravičenosti zunanjih kazni. Vacandard priznava, da je cerkev popolna družba, toda družba samo verskega in moralnega reda.

Proti Vacandardu je nastopil P. Choupin⁸, ki trdi, da V. zamenjava pravo in uporabo prava, načelo in uporabo načela, toleranco kot načelo in toleranco v posebnih razmerah. Vacandardovo mnenje pa je branil M. Moulard⁹ v *Revue pratique d'apologétique* (15. avg. 1908).

Inkvizicija.

70. Cerkevno sodnijsko preganjanje (in kaznovanje) heretikov se imenuje inkvizicija (*inquisitio haereticae pravitatis*). V prvih treh stoletjih so krščanski pisatelji obsojali vsako uporabo zunanje sile proti heretikom; posebno so obsojali smrtno kazen.¹⁰ Krščanski cesarji so od 4. stol. dalje s silo preganjali heretike.

Srednjeveški heretiki (katari, albigenci, valdenci i. dr.) so bili po svojem nauku večinoma nevarni človeški družbi, državi in cerkvi. Zaradi tesne zveze med vero (cerkvijo) in državo se je vobče vsaka herezija smatrala za zločin proti državi; dejstva pričajo, da so herezije v prejšnjih stoletjih res ogrožale državno edinstvo in družabni red. Heretiki so večkrat nastopali z velikim nasiljem. Zato je državna oblast s silo ovirala in zatirala herezije; ljudstvo je zahtevalo strogost proti heretikom. Cerkev je večkrat ugovarjala proti

⁶ Podrobneje d'Herbigny (I, 180—196); Billot I, 476—485 i. dr.

⁷ E. Vacandard, *Etudes de critique et d'histoire religieuse*. II. série³ (Paris 1914) 217—243.

⁸ Ponatisnjeno pri Vacandardu o. c. 279—298.

⁹ O. c. 299—305.

¹⁰ Origenes (C. Celsum 7, 26), Ciprian (ep. 4. Pomponio), Laktancij (Div. Institut. 5, 19). — Smrtno kazen so še v poznejših stoletjih obsojali, n. pr. Avguštin, sv. Martin Tur., Ambrozij i. dr.; Ivan Zlatoust smatra smrtno kazen heretikov za neodpustljiv zločin (Hom 47. in Mt c. 13), podobno sv. Teodor Studit (PG 1481 ss).

nasilnemu preganjanju heretikov.¹¹ Krščanski vladarji so v boju proti albigenskim in sorodnim heretikom pritiskali na cerkev, da naj podpira boj proti hereziji. Cerkev je pod pritiskom vladarjev in ljudstva šele v 12. stoletju pričela sodelovati. Ob koncu 12. stol. se je formalno ustanovila cerkvena inkvizicija, ki je sodila heretike in jih preganjala s pomočjo državne sile. Inkvizicija je bila v raznih dobah in raznih deželah različno zvezana z državo. Cerkveni sodniki so obsojene heretike izročali državnim oblastem (*brachium saeculare*); kazni so določali državni zakoni, izvrševala jih je država, ne cerkev.

Strogo, celo kruto postopanje proti heretikom je treba presojati s stališča tedanje dobe, ko so bili evropski narodi še malo omikani in ko je bilo vse sodnijsko postopanje ostro in celo kruto. A te strogosti so se uvajale po svetnem, a ne po cerkvenem pravu; cerkev je strogost ublaževala, kjer je mogla.

V dobi, ko je pravno naziranje ljudstva zahtevalo, da se zločinec ne more obsoditi, če zločina ne prizna (*confessio regina probationum*), je tudi v cerkvi prevladovalo to mnenje. Ker pa obtoženec nikdar ni rad priznal zločina, so uporabljali prisilna sredstva, da so priznanje izsilili. To je bila tako imenovana *tortura*. Pri cerkvenih inkvizicijskih sodiščih jo je uvedel papež Inocenc IV. (1243 do 1254), šele sto let potem, ko je bila pri svetnih sodiščih že vpeljana; cerkev jo je uvedla na splošno željo, da njeno sodstvo ne bi bilo preveč »zastarelo«.

Prvi namen inkvizitorjev je bil, cerkev očistiti krivoverstva, ne pa krivoverce soditi. Zato so krivoverstva osumljene osebe redno najprej povabili, naj se vrnejo v cerkev in se spokoré. V ta namen so jim določili rok 15 do 40 dni — »čas milosti«. Po preteku tega roka so proti trdovratnim uvedli postopanje. Če so obtožencu dokazali krivoverstvo, so ga izročili državnim oblastem, da ga je po svojih zakonih kaznovala, a pri izročitvi so državno oblast prosili, »naj sodi milo, da ne prelije krvi in ne obsodi k smrti«. Cerkvenopravno

¹¹ Zanimiv je duševni razvoj sv. Avguštin. Sprva je bil proti uporabi vsake zunanje sile. Ko so pa naraščala nasilja in razbojniška zlodejstva *donatistov*, je odobral uporabo zunanje (državne) sile, da se s tem zaščiti svoboda katoličanov (Cf. A. Ušeničnik, *Sociologija*, str. 91). A vedno je bil odločno proti smrtni kazni; državno oblast je prosil, naj niti proti heretikom-ubijalcem ne uporablja smrtno kazni, »ne occidantur, pro quibus Dominum rogamus, ut corrigantur« (ep. 100, 1). Znameniti so njegovi izreki: »Domini Christi pax... volentes invitat, non cogit invitos« (Contra Gaudent. 1, 27); »(Donatistae) caute curandi leniterque tractandi sunt« (sermo 357, 4); »Mea primitus sententia non erat, nisi neminem ad unitatem Christi esse cogendum; verbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum, ne fictos catholicos haberemus, quos apertos haereticos noveramus« (ep. 93, 17) i. dr. — Batiffol, *Cathol. de St. Aug.* II, 277—336.

inkvizicijsko postopanje objektivno opisuje protestant P. Hinschius, *System des kathol. Kirchenrechts* 5, 1893.

Zgledi protestantske krutosti proti drugovercem jasno dokazujejo, da je cerkev res nastopala mileje, nego je to bilo sicer v oni dobi običajno. Kruto postopanje je branil Luter; Calvin je grozovito preganjal nasprotnike in drugoverce, podobno odpadli angleški kralji i. dr. — Znano je, kako kruto so katoličane preganjali ruski carji. Grška cerkev je katoličane preganjala celo s pomočjo turške države. Pravoslavne cerkve so bile tako tesno združene z državo, da so potrjevale državne zakone proti drugovercem in sodelovale pri preganjanjih.

Moderna historiografija je zadosti dokazala, kako so mnogi protikatoliški historiki pretiravali krutosti inkvizicije. Vedno bolj zmaguje spoznanje, da je inkvizicija kljub mnogim nedostatom rešila evropske narode mnogoterega zla.¹²

Sedaj se nam čudno zdi, da so se tako strogo kaznovali začetniki in razširjevalci družabnemu redu nevarnih zmot (take so bile srednjeveške herezije). V moderni dobi se kaznujejo prestopki in zločini, a dovoljajo in celo hvalijo se pisatelji, filozofi, socialni in politični teoretiki, ki so s prevratnimi ali nemoralnimi načeli zapeljali zločinca. Kaznujejo se posledice in žrtve zapeljevanja, ne pa načela in prvi povzročitelji. V srednjem veku so nastopali nasprotno. Katero postopanje je pravičnejše?¹³

Nezmotljivost cerkve.

71. Pojmi. 72—74. Dokazi za nezmotnost apostolskega kolegija in cerkve. 75. Učeha in poslušajoča cerkev. 76—77. Cerkev in osebnost.

71. Apostoli in njih nasledniki ne bi mogli biti glasniki in pooblašeni posredovalci razodetega Kristusovega nauka, ako bi se v verskem oznanjevanju mogli motiti. Zato jim je Kristus obenem z učiteljsko oblastjo podelil dar nezmotnosti s pomočjo posebnega božjega varstva. Cerkevno učiteljstvo je nezmotno.

¹² J. Guiraud, *Inquisition* (DA 2, 823—890). — E. Vacandard, *Inquisition*. Paris 1907. — G. Schürer, *Inquisition* (LThK 5, 419ss). — DTC 7, 2016—2068 (Vacandard).

¹³ A. Baudrillard, *Inquisition* (RA 1905/6, 1, 71—77),

Nezmotljivost (infallibilitas, nepogrēšimost) izključuje dejansko zmoto in možnost zmote; nezmotljiv je, kdor se dejansko ne moti in se niti ne more motiti.¹

Po bistvu (naravi) je nezmotljiv samo Bog; to je bistvena (essentialis) nezmotljivost. Človek pa se more motiti; zmotljiv je posebno v verskih vprašanjih. A Bog more po posebni previdnosti človeka obvarovati zmote. Taka nezmotljivost je deležena (participata). To ni stalno razpoloženje (habitus), ampak posebno varstvo božje previdnosti, posebna pomoč božja (assistentia divina).

Protestanti ne priznavajo živega nezmotnega učiteljstva, ne priznavajo nezmotnosti cerkve; a ortodoksni protestanti priznavajo nezmotnost sv. pisma, torej priznavajo, da so bili sveti pisatelji pri pisanju po božjem varstvu obvarovani zmote.

Pravoslavno bogoslovje soglasno s katoliškim priznava nezmotnost cerkve.

Nezmotljivost se razlikuje od navdihnjenja (inspiratio) v tem, da je navdihnjenje pozitivno nagibanje in razsvetljevanje svetega pisatelja, nezmotljivost pa je samo varstvo božje (assistentia divina), da se ne zaide v zmoto. Cerkev ne prejema niti novega razodetja, niti pozitivnega navdihnjenja.

Cerkvena nezmotljivost je dogma, obsežena v sv. pismu in v rednem cerkvenem nauku. Cerkev te resnice ni posebe definirala, a vedno jo je učila in predpostavljala (suponirala), ko je proglašala za vse obvezne nepremeljive verske resnice in končno (definitivno) obsojala zmote; predpostavlja se v vatikanski definiciji papeževe nezmotnosti (»ea infallibilitate... qua divinus Redemptor ecclesiam... instructam esse voluit.« D 1839).

Razume se, da je cerkev nezmotna v učenju in razlaganju verskega in moralnega Kristusovega nauka; ta nezmotnost je primerna cerkvi, da more dosehati svoj namen. Cerkev ni nezmotna v posvetnih znanstvenih stvareh, ampak samo v verskem in moralnem nauku (in rebus fidei et morum).

¹ *Infallibilitas* smemo slovensko prevesti: *nezmotnost* ali *nezmotljivost*; oba izraza izključujeta možnost zmote, a nezmotljivost izraža to jasneje.

Kristus je apostolom in njihovim naslednikom podelil nezmotljivo učiteljstvo, torej je cerkev nezmotljiva.

72. Dokazi za nezmotnost apostolskega kolegija dokazujejo obenem nezmotnost škofovskega kolegija. Iz nezmotnega učiteljstva apostolskega in škofovskega kolegija pa sledi nezmotnost cerkvenega učiteljstva, nezmotnost cerkve.

I. Dokaz iz sv. pisma.

1. Pred vnebohodom je Kristus svojim apostolom obljubil, da bodo po moči Svetega Duha njemu priče do kraja sveta (Apd 1, 8). A že prej je jasno poudarjal istovetnost svojega in apostolskega učiteljstva: Kdor vas posluša, mene posluša (Lk 10, 16). *Apostolsko učiteljstvo je torej Kristusovo učiteljstvo*. Kristusovo učiteljstvo pa je nezmotno; torej je tudi apostolsko učiteljstvo nezmotno.

Apostoli nadaljujejo Kristusovo učiteljstvo s toliko avtoriteto, da jih morajo vsi narodi poslušati pod kaznijo večnega pogubljenja: »Pojdite po vsem svetu in oznanjujte evangelij vsemu stvarstvu. Kdor bo veroval in bo krščen, bo zveličan, kdor pa ne bo veroval, bo pogubljen« (Mk 16, 15. 16).² Nikakor pa ni mogoče, da bi bila dolžnost vere v nauk apostolov tako stroga, ako apostolsko učiteljstvo ne bi bilo božjepravno in nezmotno.

2. Dar nezmotljivosti imajo apostoli po posebni božji pomoči. Ko je Kristus apostolom podelil oblast učiteljstva, jim je obenem obljubil svojo posebno pomoč do konca sveta: »In glejte, jaz sem z vami vse dni do konca sveta« (Mt 28, 20).³

² Euntes in mundum universum, praedicate evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur (ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται). Mk 16, 15—16. Grški tekst jasno izraža strogo obsodbo onega, ki bo odklonil vero, oznanjevano po apostolih; κατακρίνειν pomeni v NZ vselej smrtno obsodbo ali obsodbo poslednje sodbe.

³ Καὶ ἔσοῦ ἐγὼ μετ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.

Obljubljena pomoč se očitvidno nanaša na učiteljstvo apostolov; stavek je z veznikom tesno zvezan s prejšnjim stavkom, v katerem se na prvem mestu naglaša učiteljstvo apostolov (»pojdit in učite vse narode«). Ta pomoč je dana proti nevarnosti zmot v apostolski učiteljski službi. Učiteljsko službo morejo apostoli samo potem izvrševati kot Kristusovi poslanci, ako nezmotno učijo čisti Kristusov nauk.

Ta pomoč je brez dvoma uspešna, ker se slovesno obeta v važni stvari. Besede *bili s kom* (esse cum aliquo) v svetni in svetopisemski rabi pomenijo moralno navzočnost, pomoč. V sv. pismu SZ in NZ se s temi besedami ne izraža samo božja vsepričujočnost, ampak posebna, izredna božja pomoč, ki je vselej uspešna (efficax).⁴ Pomoč je obljubljena brez-pogojno, kakor je absolutno in brezpogojno ukazano učiti vse narode.

Psihologično je ta obljuba tukaj izrečena apostolom kot bodrilo, da se ne bi ustrašili tako velike naloge in dvomili o sposobnosti za tako visoko službo. Kako naj neuki apostoli učijo vse narode? Na ta dvom in strah je Kristus odgovoril s slovesno obljubo uspešne pomoči.

Ta pomoč ni omejena na apostolsko dobo; obljubljena je za vse dni do konca sveta. Torej je obljubljena in dana tudi *naslednikom apostolov*; samo tedaj se bo moglo izvršiti Kristusovo naročilo, da naj se krščanska vera oznanja vsem narodom.

3. Kristus je podrobneje označil način, kako bo apostolom podeljeval nezmotnost, namreč po navzočnosti in pomoči Sv. Duha.

Kristus je apostolom obljubil Sv. Duha, Duha resnice, ki bo vedno ostal pri njih, jih vse učil, da se ne bodo motili, jih opominjal, da ne bodo pozabili, kaj jih je učil;⁵ apostole

⁴ Tako je Bog obljubil pomoč Mojzesu (2 Mojz 3, 12), Geodeonu (Sod 6, 14—16), Jeremiju (Jer 1, 8) i. dr. in ta pomoč je bila vselej uspešna. Kot razlog izrednega uspešnega delovanja se v sv. pismu navaja to, da je bil Bog z dotično osebo (1 Mojz 39, 2; Ps 22, 4 i. dr.).

⁵ Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum (εἰς τὸν αἰῶνα), Spiritum Veritatis (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας) ... apud vos manebit et in vobis erit (Jan 14, 16—17). — Paraclitus Spiritus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia (διδάξει πάντα) et suggeret vobis omnia, quae-

bo vodil k resnici, da na poti ne bodo zablodili v zmofo.⁶ Zato bodo apostoli pod varstvom Sv. Duha priče resnice Kristusove, po vsem svetu⁷, do konca sveta⁸.

Obljubljeni Sv. Duh je bil apostolom poslan v polnejši meri nego naslednikom. Obljuba Sv. Duha velja posebno za prve krščanske binkošti in posebej za apostole. A velja tudi za naslednike, ker je Kristus pomoč Sv. Duha obljubil vekomaj, t. j. do konca sveta (Jan 14, 16) in prosil tudi za tiste, ki bodo verovali »po besedi apostolov« (Jan 17, 20).

Pomoč Sv. Duha je cerkvenemu učiteljstvu po smrti apostolov prav tako ali celo še bolj potrebna, kakor je bila potrebna v apostolski dobi.

73. 4. Apostoli so se zavedali, da so se slovesne Kristusove obljube izpolnile in da so v oznanjevanju Kristusovega nauka nezmotni, da je njihov nauk božji nauk, božja beseda.⁹ Apostol Pavel je Galačanom odločno naglašal dolžnost, da mu morajo verovati,¹⁰ ker je bil prepričan, da je njegov nauk nezmoten. Apostoli so se zavedali, da so nezmotni zaradi varstva Sv. Duha.¹¹

Resničnost svojega oznanjevanja so apostoli potrjevali z mnogimi čudeži.¹²

Pavlove izjave (Gal 1, 8; Rim 15, 15—19) dokazujejo tudi njegovo osebno nezmotnost. Iz sv. pisma in iz tradicije pa je znano, da je bil Pavel po apostolski službi enak

cumque dixerō vobis (ὁπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον [dixi!] ὑμῖν ἐγώ). Jan 14, 26.

⁶ Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem (ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν) Jan 16, 13.

⁷ Accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos, et eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Iudaea et Samaria, et usque ad ultimum terrae (Apd 1, 8; cf. Jan 15, 26—27).

⁸ εἰς τὸν αἰῶνα (Jan 14, 16).

⁹ Verbum Dei, ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ (Apd 4, 31; 6, 2; 8, 4; 8, 14 in 25 i. dr.). — Gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est vere verbum Dei (1 Tes 2, 13; cf. 1 Kor 14, 36; 2 Kor 2, 17; 4, 2; 2 Tim 2, 9; Raz 1, 9).

¹⁰ Sed licet nos, aut angelus de coelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit (Gal 1, 8).

¹¹ Repleti sunt omnes Spiritu Sancto et loquebantur verbum Dei cum fiducia (Apd 4, 31; cf. 1 Kor 2, 4—16). — Visum est enim Spiritui Sancto et nobis (Apd 15, 28).

¹² Apd 2, 43; 3, 16; 4, 29—31; 5, 12—16; 9, 32—42 i. dr.

drugim apostolom. Torej so bili tudi drugi apostoli osebno nezmotni. Ta dar so imeli kot izredno pomoč in odlikovanje, zato se v tej obliki ni prenesel na naslednike.

5. Navedeni dokazi dokazujejo nezmotnost cerkvenega učiteljstva.

Nezmotnost cerkve je indirektno izražena v obljubi, da je »peklena vrata ne bodo premagala« (Mt 16, 18). Izrečno pa je obsežena v Pavlovih besedah, da je cerkev steber in trdna podlaga resnice.¹³ Resnica pomeni v NZ Kristusovo resnico, vso Kristusovo resnico (Jan 1, 14; 1 Tim 2, 4 i. dr.). Tukaj se razmerje med cerkvijo in med Kristusovo resnico istoveti z razmerjem med trdno podlago in na njem zgrajeno stavbo. Na trdni podlagi pa stoji stavba varno in nemajno. Tako trdna in nepremična je Kristusova resnica v cerkvi; torej je cerkev nezmotna v čuvanju in učenju te resnice. Očividno je, da to ni omejeno na apostolsko dobo in apostolsko cerkev. Že izraza *steber* in *podlaga* pomenita nekaj trdnega in trajnega.

II. Dokaz iz tradicije.

74. Zgodovina krščanske cerkve dokazuje, da je cerkev svoj verski in moralni nauk vedno smatrala nezmotnim in zahtevala, da ga verniki brez omahovanja poslušajo. Vsak verski nauk, ki je nasprotoval soglasnemu cerkvenemu nauku, so kar »a limine« odklanjali kot zmoten. Cerkveni pisatelji in očetje so večkrat izjavili, da je cerkev nezmotna.

Sv. Ignacij M. jako lepo piše, da se je Kristus zato dal maziliti kot glava cerkve, da bi cerkvi vdihnil netrohljivost; naj se torej ne mažejo s smrdljivim naukom kneza tega

¹³ Haec tibi scribo... ut scias, quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis (στυλος καὶ ἐδραιωμα τῆς ἀληθείας) 1 Tim 3, 14—15. Nekateri protestanti so hoteli besede »columna et firmamentum veritatis« nanašati na Timoteja, drugi pa na naslednjo vrsto (Et manifeste magnum est pietatis sacramentum...). A prva razlaga (tudi med protestanti jako redka) je v nasprotju z vsebino obeh pisem, ki Timoteja poučujeta, potrjujeta, opominjata. Druga razlaga pa je v nasprotju s kontekstom, s Pavlovim slogom in tradicijo (Ottiger 327—331).

sveta.¹⁴ Vernike je opominjal, naj poslušajo škofe, ako hočejo ohraniti netrohnjen nauk (ἡ ἀφθαρσία; Philad. 9, 2; Magn. 6, 2).

Sv. Irenej je pisal gnostiku Florinu, da je njegov nauk zmoten, ker nasprotuje cerkveni tradiciji.¹⁵ Proti heretikom je naglašal, da se je treba strogo držati apostolskih tradicij, katere se v cerkvi ohranjajo po naslednikih apostolov; cerkev imenuje bogato zakladnico resnice; zunaj nje ni resnice.¹⁶

Tertulian proti heretikom zatrjuje, da je merilo pravovernosti nauk »(doctrina) quam ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit«. Posmehuje se tistim, ki mislijo, da se more cerkev motiti; ni mogoče, da bi Bog to dopustil, »sinens ecclesias aliter interim intelligere, aliter credere, quod ipse per apostolos praedicabat: ecquid verisimile est, ut tot et tantae in unam fidem erraverint... Ceterum, quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum.«¹⁷

Isto soglasno učijo vsi cerkveni pisatelji in očetje, kateri so se dotaknili tega vprašanja.

Odkar so se v cerkvi pričeli zbirati cerkveni zbori proti heretikom, so smatrali definicije takih zborov za nezmotne. To je razvidno iz samega besedila mnogih takih definicij.

Izjave tradicije, v kolikor se oziramo samo na njihovo človeško historično verodostojnost, nam dokazujejo splošno prepričanje o cerkveni nezmotnosti. To pričevanje ima tem večjo veljavo, ker so bili vsi prepričani, da je resnični cerkveni nauk edina pot k zveličanju. Ako bi torej v tako izredno važnem vprašanju pričali lahkomišelnost ali neiskreno, bi bilo to z njihovega stališča velik zločin. Okoli sebe so mogli opazovati mnogo izobraženih

¹⁴ Διὰ τοῦτο μόνον ἔλαβεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὁ κύριος, ἵνα πνέῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφθαρσίαν. Ef. 17.

¹⁵ Euseb. H. E. 5, 20 (EP 264).

¹⁶ Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni ecclesia adest respicere omnibus, qui vera velint videre. Adv. haer. 3, 3, 1 (EP 209). — Non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab ecclesia sumere; cum apostoli, quasi in depositarium dives, plenissime in eam contulerint omnia, quae sunt veritatis. Adv. haer. 3, 4, 1 (EP 213). — Iis qui in ecclesia sunt presbyteris oboedire oportet, his qui successionem habent ab apostolis, sicut ostendimus; qui cum episcopatus successionem charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt. Adv. haer. 4, 26, 2 (EP 237).

¹⁷ De praescr. 28 in 37.

ljudi, ki so bili v globokih verskih zmotah. Cerkevna nezmotnost se jim je zdela gotovo nekaj izrednega, nenavadnega. Svoje izjave in dokaze za to resnico so torej brez dvoma dobro premislili. Zato je njihovo pričevanje že s človeškega stališča jako velike vrednosti. Polno apologetično dokazno vrednost pa ima to pričevanje samo v zvezi z dokazi iz sv. pisma.

Naše dokazovanje ni nelogično; dokaze za nezmotnost cerkve namreč povzemamo iz sv. pisma in iz tradicije kot historičnih virov.

Neporušnost cerkve gl. niže 172.

Učeca in poslušajoča cerkev.

75. Apostoli in njih nasledniki imajo oblast učiteljstva, verniki pa imajo dolžnost verovati, poslušati, kar uči cerkveno učiteljstvo. Zato bogoslovje razlikuje učečo in poslušajočo cerkev (ecclesia docens, ecclesia audiens [discens]). Verniki, ki trdovratno zametajo verske resnice, ki jih uči učeča cerkev, s tem odpadejo od cerkve. Torej morejo biti v cerkvi samo tisti verniki, ki res poslušajo cerkveno učiteljstvo. Zato učeča in poslušajoča cerkev nista dva ločena dela, marveč ena sama cerkev, združena v istem nauku in v isti veri. Ker verniki verujejo to, kar uči cerkveno učiteljstvo, zato je cela cerkev nezmotna. Nezmotna je tudi soglasna vera vernikov (passiva infallibilitas).

Nekateri novejši pravoslavni bogoslovci nimajo jasnih pojmov o cerkvenem učiteljstvu in zato tudi ne razumejo razlike med poslušajočo in učečo cerkvijo. A uradno vzhodno bogoslovje priznava to razliko. Dositejeva veroizpoved uči (12 čl.), da se cerkev zato ne more motiti, ker jo Sv. Duh po očetih in učiteljih cerkve varuje vsake zmote.¹⁸ Veroizpoved Petra Mogila uči, da se laiki ne smejo vmešavati v duhovne stvari in da je treba svečenike spoštovati (I, 89);¹⁹ izrečno uči, da imajo učiteljsko oblast samo apostoli in njih nasledniki, oziroma tisti, ki imajo učiteljsko poslanstvo (I, 109).²⁰

Dejansko se v pravoslavni cerkvi cerkveno učiteljstvo javlja jako malo, ker vzhodna cerkev načelno priznava nezmotnost samo vesoljnim cerkvenim zborom do 9. stoletja; pozneje namreč ni bilo na vzhodu nobenega vesoljnega cerkvenega zbora. Zato ima cerkveno učiteljstvo sedaj samo namen nepremenjeno ohranjati nauk starih cerkvenih zborov. A za čuvanje starih tradicij je konserva-

¹⁸ Kimmel I, 444 s.

¹⁹ o. c. 163.

²⁰ o. c. 186 s.

tivno preprosto ljudstvo skoraj prav tako ali celo bolj sposobno kakor hierarhija. Glede na ta dejanski položaj se je razvilo mnenje, da cerkveno pravovernost ohranja ljudstvo samo. To mnenje je izraženo v okrožnici vzhodnih patriarhov l. 1848; naglašajo se, da je ljudstvo ohranilo pravo vero proti poskusom papežev in nekaterih patriarhov.²¹ Homjakov zaradi te točke slavi to okrožnico kot najznamenitejši pojav v zadnjih stoletjih in iz nje izvaja, da ni mogoče govoriti o učeči cerkvi²² in o cerkvenem učiteljstvu.

Po Homjakovu zametavajo razliko učeče in poslušajoče cerkve protoierej Lebedev, Světlov, Akvilonov, Malinovskij (zgoraj 60, 1); V. Suhanov piše, da je to delitev iznašel Rim, ki je raztrgal edinstvo med laiki in med hierarhijo ter to razdelitev končno potrdil z definicijo papeževe nezmotnosti.²³ To vzhodno mnenje ima podlago v nejasnem pojmovanju hierarhične cerkvene uredbe in v krivem pojmovanju katoliškega nauka o cerkvi. — Makarij pa izrečno in jasno uči razliko med učečo in poslušajočo cerkvijo²⁴; podobno Filaret Černigovski,²⁵ Siljester²⁶ i dr. Malinovskij in nekateri drugi so manj jasni in manj dosledni.

Mnenje Homjakova in njegove šole je jako podobno mnenju modernistov, ki učijo: »In definiendis veritatibus ita collaborant discens [audiens] et docens ecclesia, ut docenti ecclesiae nihil supersit nisi communes discentis opiniones sancire« (6. stavek; D 2006).

Cerkev in osebnost.

76. Mnogi moderni izobraženci bi bili pripravljeni sprejeti krščanstvo, Boga, božjo avtoriteto, a ne morejo se sprijazniti s cerkvijo in s cerkveno avtoriteto. To je stališče pretiranega individualizma in subjektivizma, izraženo v starem ortodoksnem, še bolj pa v liberalnem modernem protestantizmu. To naziranje je jako razširjeno v moderni verski filozofiji (zgoraj 18). K temu naziranju se nagiblje in deloma iz njega izhaja mnenje onih pravoslavni bogoslovcev, ki zanikujejo ali zatamnjujejo razliko med učečo in poslušajočo cerkvijo.

Pod vplivom protestantskega individualizma in subjektivistične filozofije uči T. G. Masaryk, da je vsako objektivno, razodeto, konfesionalno verstvo, torej tudi konfesionalno, dogmatično,

²¹ ὁ ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας ἐστὶν αὐτὸ τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας, ἥτοι αὐτὸς ὁ λαὸς κατὰ Mansi 40, 407.

²² Sočinenija II, 59—61.

²³ Strannik (1913, II), 707—720; posebno 708.

²⁴ Vvedenie 364—375; Dogm. II, 215.

²⁵ Dogm. II, 254.

²⁶ Dogm. IV, 246—250.

cerkveno krščanstvo nujno absolutistično in suženjsko. Objektivno, dogmatično, razodeto verstvo mora namreč dosledno priznavati nezmotno cerkveno avtoriteto; taka avtoriteta pa ovira notranjo religioznost, moralnost in svobodni razvoj človeške osebnosti; torej je absolutistična, suženjska, torej nemoralna in kvarna moralnosti človeške družbe.²⁷

Najodločnejši odgovor na to daje globoka resnica, da je cerkev mistično telo Kristusovo. Kristus v cerkvi ni samo pot in resnica (vladar in učitelj), marveč predvsem življenje (Jan 14, 6) in vir življenja. Človeška osebnost je v krščanstvu ne samo zaščitena pred nevarnostjo premogočne organizacije, marveč celó visoko odlikovana. Nihče ne more postati ud cerkvene organizacije, ako ni prej po krstu osebno vcepljen v Kristusa kot njegov brat in otrok njegovega nebeškega Očeta. Najgloblja zveza s Kristusom v svetem obhajilu ni odvisna od višje stopnje v cerkveni organizaciji, marveč od osebne notranje pripravljenosti. Verniki niso le podložniki cerkve, marveč tudi udje Kristusovi, niso le v cerkvi, marveč so cerkev. Celó najpreprostejše skrite duše morejo s svetostjo, z molitvami, deli in žrtvami v cerkvi uveljaviti svojo osebnost ter doseči visoko odliko, da jih cerkev dvigne na oltar. Vsi živi udje Kristusovega telesa imajo v cerkvi dovolj zraka in toplote za rast svojih osebnosti; od njih rasti je odvisna rast mističnega Kristusa. KC 217—225.

77. Jako globoko razpravlja o tem Vladimir Solovjev. Sveto pismo nam cerkev predstavlja v treh glavnih oblikah, tesno med seboj zvezanih in ustrezajočih trem glavnim stopnjam njenega bivanja: 1. cerkev mora bivati na realni podlagi; 2. cerkev mora živeti in se razvijati; 3. mora postati popolna (usovršena). Zato se cerkev predstavlja: 1. kot realno in vidno bivajoča stavba, zgrajena od Kristusa, mesto božje, novi Jeruzalem; 2. kot živo telo Kristusovo; 3. kot brezmadežna nevesta Kristusova. Vse tri oblike cerkve so v tesni zvezi s Kristusom in med seboj. Graditelj cerkve je Kristus in po človeški naravi njena prvotna podlaga in vogelni kamen; cerkev je telo Kristusovo, nevesta Kristusova. (Zemska [hierarhična] cerkev torej ne ovira zveze s Kristusom, marveč jo pospešuje.)

Človek je sin zemlje, a po umski duši se dviga nad zemljo, k Bogu; kolikor bolj se dviga nad zemsko omejenost, toliko bolj se bliža pravi človečnosti. K tej pravi človečnosti dviga človeka cerkev, ki človeka uvaja v božje kraljestvo in združuje z Bogom. V prirodnem človeku se ostvarja ideal zemske prirode, v cerkvi pa se ostvarja ideal človeštva.

Zato mora bivati vidna cerkev kot nova oblika bivanja, reda in ustroja za človeštvo. S te strani se cerkev predstavlja kot stavba, človeški elementi pa kot kamni (1 Petr 2, 5). Kamni cerkve so

²⁷ Te nazore ponavlja Masaryk neštetokrat v raznih spisih; zbrani so deloma v knjigi »V boji o náboženství (Praga 1904). — Gl. čas (Ljubljana) 1915, str. 256—259.

ljudje, a forma ali načrt cerkvene stavbe je od Boga. Forma, načrt določa značaj vseh sestavnih delov. Gradivo, kameni morejo biti po materialni naravi enaki, a po položaju v skupnem načrtu cele stavbe dobivajo jako različen značaj; kameni v temelju imajo drug značaj nego (po naravi) enaki kameni v zidu ali svodu. V cerkveni stavbi je občni stavbeni načrt hierarhično ustrojstvo. To ustrojstvo določa cerkveno stališče členov; laik more biti po osebnih svojstvih enak najvišjemu hierarhu, a ta osebna svojstva mu ne dajejo nikakih hierarhičnih prav.

Dokler človeštvo ne bo popolnoma združeno z Bogom, t. j. dokler se cerkev še bori na zemlji, toliko časa cerkveni hierarhični ustroj ni neposreden odsev moralnega reda, ampak ima svoj poseben samostojni pomen, zaradi katerega stopnja hierarhične službe ni odvisna od stopnje osebne popolnosti. Prvi pogoj za vstop v božje kraljestvo je namreč brezpogojna pokorščina božji volji. Notranje kraljestvo božje zahteva popolno vdanost v voljo božjo. Ako je to notranje razpoloženje iskreno, se mora ostvarjati v vnanjem, praktičnem življenju. Kako pa naj vsak človek v vsakem slučaju spozna voljo božjo? Bog bi jo mogel vsakemu neposredno razodevati po notranjih ali vnanjih nadnaravnih znamenjih (čudežih). A v tem slučaju bi bilo izpolnjevanje volje božje mehanično in človek bi bil samo orodje v rokah višjih sil. Z druge strani pa zopet človek ne more biti prepuščen sam sebi brez višjega vodstva, ker se potem poslušnost božji volji ne bi kazala v delovanju. Torej je potrebno posredno objektivno razodetje volje božje; potrebno je živo človeško posredovanje. A človek ne more biti glasnik volje božje zaradi svojih osebnih svojstev; vsa človeška popolnost je tako daleč od volje božje, da človek ne more postati glasnik volje božje samo po svojih osebnih svojstvih. To bi bilo z ene strani diktatorstvo, ki bi rodilo oholost; s strani podložnikov pa bi bilo to nekako malikovanje pred človekom. Torej morajo ljudje postati nositelji (glasniki) volje božje po položaju, ki je tako neodvisen od človeških svojstev, kakor je arhitektonska oblika stavbe neodvisna od stavbenega gradiva; t. j. posredovanje volje božje (razodetje) mora biti osnovano na božjepravni uredbi in brezpogojni pokorščini, torej hierarhično, ne pa diktatorsko ali anarhično.

Hierarhija posreduje zvezo z apostoli in s Kristusom, ki ga je Oče poslal na svet in ki je delal po volji Očetovi. Vsak hierarh je prejel oblast od drugega in naposled od Kristusa; torej po poti ponižnosti in samoodpovedi; vsak hierarh po svoji službi izraža ponižnost, ker ne oznanja sebe in ne dela v svojem imenu.

Pokorščina božjepravni cerkveni avtoriteti, odpoved od lastne volje je pogoj in pot k pravi religiji in moralni popolnosti. Ni čudno, da se sovražniki religije posebno boré proti temu načelu, na katerem sloni moč verske in cerkvene stavbe. A žalostno nesporazumljenje je, da celo verni in cerkveno razpoloženi ljudje (Homjakov i. dr.) včasih zametajo načelo pokorščine. Celó v prvih stoletjih, ko je Sv. Duh še bolj deloval, so nasprotniki cerkvene

pokorščine padali v herezije. Nesporazumljenje je, če kdo misli, da milost nasprotuje zakonu; brezumna je misel, da je pokorščina v nasprotju z ljubeznijo. Čim več ljubezni, tem manj vpliva strah; ljubezen je ponižna, popolna ljubezen izganja strah. Kdor nasprotuje verski poslušnosti, nasprotuje duhu Kristusovemu, o katerem pravi sv. Pavel, da se je ponižal in bil pokoren do smrti (Filip 2, 5—9; 12—15).

Da bo cerkev realno osnovana in zgrajena, morajo biti njeni člani njej tako pokorni, kakor so kameni pokorni stavbi; ne prepirati se z graditeljem in ne obsojati njegovega načrta. Cerkev ne bi mogla biti edina, ako bi bila zveza članov odvisna samo in izključno od njih notranjih osebnih svojstev; ako bi vsak gradil, a nihče ne bil podrejen. Zametanje božjepravne cerkvene avtoritete bi prenašalo podlago cerkve in božjega kraljestva v samega človeka, prevračalo bi božje kraljestvo v človeško demokratijo. Od človeka se ne zahteva v prvi vrsti, da bi gradil, marveč da svojo dušo izroči zvestemu Graditelju (1 Petr 4, 19), ki usovršuje in potrjuje. A to je samo ena stran cerkve.

Na pokorščini svojemu Graditelju osnovana cerkev dobi moč za samostojno življenje, za živo organsko zvezo celote in poedinih članov s Kristusom v njegovo živo telo. Cerkev je telo Kristusovo, živ organizem, v katerem vsak član sodeluje s celim organizmom, pospešuje njegovo moč in rast. Tako *Solovjev*.²⁸

Božjepravna cerkvena oblast vladanja in nezmotnega učiteljstva je podrejena nadnaravnemu namenu cerkve in njenega svečeništva, da člane cerkve posvečuje in združuje s Kristusom v božje-človeški organizem mističnega telesa Kristusovega, v katerem dobi vsak član svobodo otrok božjih in nadnaravno moč, da more s svobodnim sodelovanjem razviti najplemenitejše poteze osebnosti, značaja, plemenske in osebne nadarjenosti.

²⁸ Solovjev 4, 555—561; 3, 362. — Na drugem mestu (7, 444 do 446) globokoumno dokazuje, da človek le v vesoljni Kristusovi cerkvi dosega resnično bratstvo, svobodo in enakost.

DRUGI RAZDELEK.

Kristus glava cerkve.

Zgodovinski pregled. Status quaestionis.

78. Božjeppravna hierarhična oblast vladanja in učiteljstva je spojena z životvorno svečeniško službo. Kristus živi in deluje v cerkvi s svojimi pooblastili, ki jih je dal apostolom in njihovim naslednikom, da z njegovo pomočjo poučujejo vernike in v njegovem imenu vladajo cerkev. Njim je obljubil stalno navzočnost svoje pomoči in božjega varstva vse dni do konca sveta. Še globlje in stvarneje živi in deluje v posvečevalni službi. Po zakramentih Kristus sam posvečuje vernike in jih po svojem Svetem Duhu oživlja z nadnaravnim življenjem. Zato cerkev ni samo trdna stavba in čvrsta organizacija, marveč tudi živ organizem, v katerem živi in po katerem oživlja Kristus, je skrivnostno telo Kristusovo.

V tem smislu je Kristus *glava cerkve*, njen poglavitni pravni poglavar, pa tudi vir njenega notranjega življenja in njene vnanje moči.

Ta pojem cerkve je z vztrajno živahnostjo izražen v razodetem in navdihnjenem nauku apostola Pavla. V novejšem času ga poudarjajo veliki teologi in izjave rimskih papežev. Ta globoka resnica je pomenljiva za versko življenje in bogoslovno misel; z njo najuspešneje zavračamo moderne subjektivistične zmote proti hierarhični cerkvi in pravoslavne predsodke proti papeževemu prvenstvu.

Literatura. S. Tromp S. I., Corpus Christi quod est Ecclesia. I. Roma 1937. Najboljši pregled vsega vprašanja. — E. Mersch, Le Corps Mystique du Christ 2 zv. 2. izd. 1936. Najskrbneje dogemsko-zgodovinsko delo z bogatim seznamom literature, a mistično telo pojmuje preširoko, nedoločno in se premalo drži Pavlovega nauka; tudi v zgodovinskem pregledu je nekaj netočnosti. Ocena v OChP

Mnogi protestanti in novejši pravoslavni teologi (A. Homjakov, A. A. Lebedev, E. Akoilonov, N. Malinovskij, S. Bulgakov, Justin Popović i. dr.) trdijo, da so katoličani izkrivili pojem cerkve, pokvarili cerkveno ustrojstvo in cerkev preuredili v posvetno kraljestvo, v juridično družbo, ki predvsem skrbi za svojo vnanjo oblast, a prezira Kristusa in notranji odnos duš do Kristusa. Proti tem predsodkom opozarja prvi načrt vatikanske *Constitutio de ecclesia*: »Ad describendam ecclesiae naturam secundum veram et catholicam doctrinam statuitur *primo loco*, illam esse corpus Christi mysticum, eo quod 1. in sacris litteris ecclesia Christi nullo alio schemate (specie) frequentius, accuratius et dissertius proponitur; 2. quod eodem schemate continetur ipsa *intima ecclesiae essentia* et praestantissima, id est *divina* eius species ac *vis*; 3. ut statim a principio excludatur vulgata apud novatores tam recentiores quam vetustiores exceptio, quasi per catholicos tota ecclesiae veritas revocaretur ad externa ac sensibilia tantum; 4. nisi illa *interna ecclesiae species* habeatur ob oculos, constitui aestimarique, ut par est, de iis non posse, quae ad ipsam *externam eiusdem fa-*

1935, 519; AAV 1937, 53—56; BV 1936, 73 s. — T. Spačil, Christus caput corporis mystici ecclesiae (Bessarione 1920, 147—186). Točno opredeljen odnos do papeževega poglavarstva (hierarhije). — M. Scheeben, *Mysterien des Christentums* 3. izd. 1913. Globoko, a bolj kristološko. — C. Feckes, *Das Mysterium der hl. Kirche* (1934; 1936). — J. Anger, *La doctrine du Corps Mystique de J. Chr.* Paris 1929. — F. Jürgensmeier, *Der myst. Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik* (1933; 6. izd. 1936). — J. Gruden, *The Mystical Christ*. St. Louis 1936 (Gl. BV 1942, 8). — E. Mura, *Le Corps Mystique du Christ* 2 zv. Paris 1934. — M. Grabmann, *Die Lehre des hl. Thomas Aqu. von der Kirche als Gotteswerk* (1903). — Traugott Schmidt, *Der Leib Christi* (1919). Protestant; zmeren. — F. Prat S. J., *La théologie de Saint Paul I^{er}*, Paris 1920, II^e 1923, Najboljše delo o Pavlovem nauku (nekaj netočnosti gl. KC 263 s). — A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib nach dem Ap. Paulus* (1937). Dobra, a preozka eksegeza; ocena novejših protestantske teologije. — W. Koester S. J., *Die Idee der Kirche beim Ap. Paulus*. Münster i. W. 1928. — L. Deimel, *Leib Christi* (Freiburg i. B. 1940). — M. D. Koster O. P., *Ekklesiologie im Werden* (1940). O teh dveh zelo enostranskih knjigah gl. BV 1942, 3 ss. — Franzelin, Th. 18 do 20. — De Guibert 130—138. — Hervé 423—448. — Médébielle v DB Suppl. 2, 660—668. — E. Dublanchy v DTC 4, 2150—2155. — F. Grivec, *Cerkev — telo Kristusovo*. BV 1942, 1—34. Pregled vprašanja; ocena novejših literature. — Solovjev 4, 455—462; 3, 361—368 i. dr. — E. Przywara, *Corpus Christi mysticum*. ZAM 1940, 197 do 215. Ocena krize v nemški bogoslovni literaturi o tem vprašanju. — Obširnejši seznam literature L. Kösters 233—235 in S. Tromp 190—200; oba dajeta tudi dober pregled nauka (Kösters 151—157), a brez zadostnega pogleda (zlasti K.) na odnos do hierarhične cerkvene ustave. — KC 115—235; 261—267.

ciem spectant; et notum est omnibus 5. ipsam in primis esse mystici corporis speciem, quae nunc inter homines adeo carnales ac mundanos aut penitus ignoratur, aut, uti oportet, non attenditur; quare illa videbatur ante omnia in animis fidelium excitanda.¹

Najodličnejši teologi 19. stoletja, izbrani svetovalci vatičanskega cerkvenega zbora, so uvideli važnost nauka o cerkvi kot skrivnostnem telesu Kristusovem; z njimi so soglašali mnogi škofje istega cerkvenega zbora. A prej je bilo treba obsoditi galikanske zmote proti prvenstvu in nezmotnosti rimskega papeža. Po vatičanskem cerkvenem zboru so bile galikanske zmote o vrhovni cerkveni oblasti tako premagane, da je prišel čas za globlje razpravljanje o mističnem telesu Kristusovem, kakor je opozoril prvi načrt vatičanskega cerkvenega zbora o cerkvi. A za Pavlovo pojmovanje cerkve je posebno značilno, da ga od 16. stoletja dalje redno cerkveno učiteljstvo mnogo bolj poudarja nego bogoslovna znanost.

Pavlov pojem cerkve je prevladoval v spisih cerkvenih očetov, v nauku sv. Tomaža Akv. in srednjeveških teologov. Izražen je v buli Bonifacija VIII. *Unam sanctam* (1302; D 468), v Rimskem katekizmu (po naročilu tridentskega cerkvenega zbora), še bolj pa v izjavah novejših papežev.

Katoliška teologija tega pojmovanja cerkve ni nikoli prezrla, a zaradi apologetične usmerjenosti proti protestantstvu in galikanstvu ga ni dovolj vplela v nauk o cerkvi. Še v zadnjih dveh desetletjih, ko se je zanimanje za ta pojem izredno razmahnilo, razpravljajo o njem večinoma v dogemskohistoričnih, asketskih in bibličnih spisih, ne pa v sistematskem nauku o cerkvi; to razpravljanje je torej nekoliko enostransko. V tem vprašanju je bogoslovni nauk o cerkvi skoraj za 50 let zaostal za izjavami rednega cerkvenega učiteljstva. Teologi so se premalo ozirali na okrožnico Leona XIII. o cerkveni edinosti l. 1896 (*Satis cognitum*); šolska tradicija od 16. stoletja dalje je bila močnejša nego vpliv izjav vrhovnega cerkvenega učiteljstva.

Nikoli še ni bila cerkvena organizacija in oblast tako trdno zgrajena kakor v dobi po vatičanskem cerkvenem zboru. Pomenljiv migljaj božje previdnosti je, da so na istem cerkvenem zboru, ki je premagal zadnje dvome proti cerkveni organizaciji, največji bogoslovci one dobe glasno opozorili, da cerkve ni mogoče pravilno umevati, ako je ne pojmujejo predvsem kot organizem Kristusovega telesa. Ta

¹ C. Lac. 7, 573; *Mansi* 51, 539. — Ta načrt sicer še ni bil zrel za razpravljanje na cerkvenem zboru, čas zanj ni bil ugoden; prej je bilo treba definirati pereča vprašanja o cerkveni ustavi in papeževi nezmotnosti. A vendar ima veliko avtoriteto. *Mersch* II, 353—356. — *BV* 1942, 16—18.

opomin je globoko izoblikoval papež Leon XIII.; za njim ga glasno ponavljajo vsi papeži našega stoletja, Pij X., Benedikt XV., Pij XI. in XII.

Razen posebne apologetične usmerjenosti proti starejšemu protestantstvu in galikanstvu so bogoslovno razpravljanje o mističnem telesu ovirale tudi metodične težave. To pojmovanje cerkve se namreč dá težko vkleniti v bogoslovni sistem in v sholastično razpravljanje, kakor je opozoril *E. Mersch*² in zmerneje poudaril *L. Kösters*.³ Zaradi tega dosedanja šolska tradicija tako daleč zastaja za tradicijo cerkvenega učiteljstva.

Cerkev je telo Kristusovo.

79. Nadaljevanje odrešenja. 80—81. Dokaz: 1. Kristusov in Pavlov nauk. 2. Nauk sv. Pavla. 3. Tradicija; redno cerkveno učiteljstvo. 82. Zakaj uči to vprav sv. Pavel. 83. Primera (analogija) in stvarnost.

79. Kristus živi v cerkvi ne samo moralno kot njen ustanovitelj, marveč še resničnejše in stvarnejše. Po nauku vatičanskega cerkvenega zbora je Kristus cerkev zato ustanovil, da bi po njej neprestano do konca sveta nadaljeval svoje odrešilno delo (ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet, sanctam aedificare ecclesiam decrevit. D 1821). Kristusovo odrešenje pa se nadaljuje po zakramentih, ki jih deli in upravlja njegova cerkev. Cerkev je zakramentalna družba in zakramentalni organizem.

Unigenitus Dei Filius... visibilis apparuit in assumpta nostri corporis forma, ut terreni homines atque carnales, novum hominem induentes... corpus eformarent mysticum, cuius ipse existeret caput. Ad hanc vero mystici corporis unionem efficiendam, Christus Dominus sacrum regenerationis et renovationis instituit lavacrum, quo filii hominum tot nominibus inter se divisi, maxime vero peccatis dilapsi, ab omni culparum sorde mundati, membra essent ad invicem, suoque divino capiti fide, spe et caritate coniuncti, uno eius spiritu vivificarentur... Atque haec est, quae, ut fidelium mentibus obiciatur atque defixa haereat satis nunquam com-

² *Mersch* II, 159—161. Gl. KC 125 in 262.

³ Die theologische Erklärung dieser (mystischen) Vereinigung (mit Christus) verlangt mancherlei Unterscheidung und lässt sich auch dann noch nicht ganz in die gewöhnliche scholastisch-theologische Terminologie fassen. *L. Kösters* 152. Gl. tudi niže 84, op. 3.

mendari potest, praecllens ecclesiae species, cuius caput est Christus, ex quo totum corpus compactum. I. Schema c. Vaticani de eccl. C. Lac. 7, 567; Mansi 51, 553.

To resnico je apostol Pavel po božjem razodetju in po navdihu Sv. Duha globoko in dosledno izražal z besedami, da je cerkev Kristusovo telo.

80. Nauk, da je cerkev Kristusovo telo, je *razodeta verska resnica* (de fide divina) jasno obsežena v navdihnjenih pismih sv. Pavla in v tradiciji (redno cerkveno učiteljstvo).

Tromp (155) trdi celó: In deposito fidei ita clare continetur, ut eius negatio sit haeresis. Po tem mnenju je ta resnica vernikom že tako jasno predložena, da je *dogma* (de fide catholica; dogma fidei definitae). Zmerneje piše *L. Kösters* (153): Ta nauk sicer ni izrečno definiran, a je tako določno obsežen v virih razodetja, da je v bistvu (dass die Kirche in Christus ein lebendiger Leib ist) verska resnica.

Dokaz:

1. Cerkev — Kristusovo telo globoko izraža, da je cerkev Kristusova družba, svojstveno tesno združena s Kristusom.

Kristus je cerkev imenoval *svojo* (Mt 16, 18), vernike pa *svoje* ovce in jagnjeta (Jan 10, 14—17; 21, 15—17), tako organsko zvezane z njim kakor mladike s trto (Jan 15, 4—8), da živé iz njega in po njem (Jan 6, 58). Cerkvni očetje, posebno *sv. Avguštín*, Kristusovo primero o trti in mladikah tolmačijo v duhu Pavlovega nauka o telesu in udih Kristusovih. A priznati moramo, da je med analogijo trte in telesa tako velika razlika kakor med rastlinskim in človeškim organizmom.¹ Posamezne mladike so vsaka sama zase neposredno združene s trto; poudarja se individualno življenje vernikov v Kristusu. Sv. Pavel pa pojmuje telo kot nujno družabni organizem cerkve in posebej poudarja, da je možna zveza s Kristusom le v zvezi z drugimi udi (verniki): Telo ni iz enega uda, temveč iz mnogih (1 Kor 12, 14); množica nas je eno telo v Kristusu, posamezni pa *med seboj udje* (Rim 12, 5).

Ko je Kristus še v svojem fizičnem telesu živel med učenci, ni bilo mogoče govoriti, da so učenci njegovi udje in njegovo telo, tem manj, ker je bil organizem Kristusove cer-

¹ *Prat* II, 347 upravičeno trdi, da so razlike *frappantes*.

kve uresničen šele po Kristusovi smrti na križu in je vidno zaživel šele, ko so bili prvi udje cerkve prerojeni po krstu in oživiljeni po evharistiji ter spojeni s Kristusom in med seboj v organizem prve krščanske občine. Zato je bila izgraditev tega pojmovanja prihranjena dobi, ko so kristjani takšno cerkev že doživljali.²

2. Predstavo cerkve kot telesa Kristusovega je Kristus v glavnih obrisih razodel *Pavlu* pred Damaskom. *Sv. Pavel* jo je po tem videnju in po poznejših razodetjih ter po navdihu Sv. Duha nadalje razvil, zapisal in pojasnil. Nauk je razodet po vsebini in vsaj v glavnem tudi v izrazu; brez dvoma pa je zapisan po navdihu in pod varstvom Sv. Duha. Izražen je ne le na tistih mestih, ki izrečno in razločneje govore o Kristusovem skrivnostnem telesu in o njegovih udih (Rim 12, 4s; 1 Kor 6, 15; 10, 17; 12, 12—27; Ef in Kol), temveč tudi tam, kjer uči, da smo eno v Kristusu (Gal 3, 28 po grškem: eden v Kristusu), v Kristusa krščeni, potopljeni (Gal 3, 27; Rim 6, 3—6 i. dr.) in podobno. To je bila vodilna misel sv. Pavla od spreobrnjenja do smrti.

81. 3. Nauk apostola Pavla je globoko začrtan v krščanski tradiciji (v rednem cerkvenem učiteljstvu) od 1. stoletja do danes.

Cerkveni očetje so ga s posebno ljubeznijo razlagali. Že *sv. Ignacij M.* piše (Tral 11), da smo udje Kristusovi, Kristus pa naša glava, ki nas kliče k sebi, da se z njim združujemo. — *Sv. Irenej* uči, da razkolniki trgajo in cepijo veliko in slavno telo Kristusovo.³ — *Origenes* uči, da je cerkev telo Kristusovo; Kristus oživlja to telo, čigar udje so vsi verniki; kakor duša daje telesu življenje in gibanje, tako Sin božji vodi in giblje cerkev in njene ude.⁴ — *Sv. Janez Zlatoust* v homiletičnih razlagah Pavlovih listov (posebno 1 Kor in Ef) jako lepo osvetljuje ta Pavlov nauk. — *Sv. Gregor Naz.* uči, da so vsi verniki udje Kristusovi in udje med seboj; predstojniki in podložniki so eno v Kristusu.⁵ — Med latinskimi očeti je o tem najobširneje in najlepše razpravljal *sv. Av-*

² KC 120s.

³ τὸ μέγα καὶ ἐνδοξον σῶμα τοῦ Χριστοῦ τέμνοντας καὶ διαιροῦντας (Adv. haer. 4, 33, 7; EP 241).

⁴ C. Cels. 6, 48; PG 11, 1373.

⁵ Or. 32, 11; PG 36, 186.

guštin, čigar izreke bomo v naslednjem večkrat omenjali.⁶ Avguštinov nauk pa ponavljajo poznejši cerkveni očetje (zlasti Gregor Vel.; niže 86) in srednjeveški teologi.

Teodor Studit in drugi pristaši cerkvene pentarhije patriarhov pojmujejo cerkev kot telo Kristusovo. Na podlagi tega pojmovanja so se patriarhi primerjali peterim čutom telesa sv. cerkve; ta primera se pogosto srečuje pri grških teologih od 9. do 12. stoletja.⁷

Soglasni nauk sholastikov je lepo izražen pri Tomažu Akvinskem (STh 3, 8, 1—3 i. dr.). Gl. niže 97.

Tridentski cerkveni zbor je ta nauk izrazil zlasti v zvezi s krstom in evharistijo: »De domesticis fidei, quos Christus Dominus lavacro baptismi sui corporis membra (1 Cor 12, 15) semel effecit« (sess. 14, 2; D 895). »(Eucharistia) symbolum unius illius corporis, cuius ipse caput existit, cuique nos, tanquam membra, arctissima fidei, spei et caritatis conexione adstrictos esse voluit« (D 875). — Tridentski (Rimski) katekizem razvija ta nauk mnogo obširneje nego poznejša šolska teologija (gl. poglavje o zakramentalnem občestvu).⁸

Po vatikanskem cerkvenem zboru Pavlovo pojmovanje cerkve živahno naglašajo mnoge izjave rimskih papežev in v tem preHITEVajo šolsko teologijo. Leon XIII. v okrožnici *Satis cognitum* 1896: »Ecclesiam (Filius Dei) mysticum corpus decrevit fore.« Benedikt XV. motu proprio *Dei providentis* 1. maja 1917 (S. Congr. pro eccl. orient.): »Accrescant ecclesiae, ex quibus compactum... constat unum corpus Christi mysticum seu ecclesia catholica«. Pij XI. *Ubi arcano Dei* 1922: »Totum corpus Christi, quod est ecclesia, constitutum in Petrae soliditate consurgit.« Miserentissimus Redemptor 1928: »Christus, in corpore suo mystico adhuc patiens, nos expiationis suae socios habere exoptat.« Lux veritatis 1931: »Redemptor noster mysticum corpus suum, ecclesiam nempe, ornatam voluit unitate.« De sacerdotio 20. dec. 1935: »Pulcherrima mystici Jesu Christi corporis doctrina«, posebno primerna za našo dobo.⁹ Pij XII. l. 1942

⁶ Izjave mnogih cerkvenih očetov je zbral Tromp 79—143.

⁷ Grivec, Cerkevno prvenstvo 31 in 67.

⁸ Niže 98. Gl. tudi BV 1942, 18s.

⁹ Pregled papeških izjav prejšnjih stoletij gl. Tromp 159—166; 180—182.

v posvetitvi Srcu Marijinemu: »V zvezi s sv. cerkvijo, skrivnostnim telesom tvojega (Marijinega) Jezusa, ki trpi in krvavi...«

82. Zakaj uči to vprav sv. Pavel?

L. Deimel (str. 1 i. dr.), M. D. Koster O. P. i. dr. trdijo, da nekateri novejši teologi pojem mističnega telesa Kristusovega pretiravajo in ne pomislijo, da to uči samo apostol Pavel le v štirih pismih (Rim, 1 Kor, Ef, Kol). Zakaj o tem ne pišejo tudi drugi apostoli? Med katol. biblicisti A. Wikenhauser ta nauk pretirano omejuje; prezrl je mnogo važnih mest, predvsem pa zvezo z razodetjem pred Damaskom. Toda nikakor ni resnično, da sv. Pavel uči to le v štirih pismih. Ta nauk je bolj ali manj obsežen tudi v drugih Pavlovih listih kot nekaka vodilna apostolova misel. Za razumevanje te Pavlove vodilne misli je odločilno važno njegovo videnje pred Damaskom.

1. Ta misel o cerkvi je bila Pavlu razodeta v videnju pred Damaskom. Razodetje pred Damaskom pa je bil odločilni doživljaj njegovega življenja; časovno in psihološko prva Pavlova krščanska ideja, vzrok spreobrnjenja in poklic k apostolstvu. Tega dogodka se je Pavel najživeje spominjal in ga često obnavljal (Apd 9, 1—9; 22, 3—11; 26, 12—18; Gal 1, 13—16; 1 Kor 15, 8—10 i. dr.). Kristusove besede (»Savel, kaj me preganjaš? Jaz sem Jezus, ki ga ti preganjaš«) pred Damaskom razlaga krščanska tradicija soglasno v smislu Kristusovega mističnega telesa.¹⁰ Sv. Avguštin v tej zvezi večkrat ponavlja: »Calcato pede (membris), clamat Caput.« Podobno Pij XI. (Miserent. Redemptor 1928).

2. Kristusa ni poznal v njegovem zemskem življenju in delovanju, temveč šele tedaj, ko je povelečan deloval po mističnem telesu; bolj kakor drugi apostoli je doživel neodoljivo Kristusovo notranjo prenavljajočo moč.

3. Pavlovo posebno poslanstvo je bilo, da Kristusa označja poganom (Apd 9, 15; 26, 17; Gal 2, 7). A ta skrivnost mu je bila poglaviten dokaz za enakopravnost poganov z Judi — v Kristusu (Rim 7, 4; Ef 2, 11—22; 3, 1—12; Kol 1, 27).

4. Kot apostol poganov je v velikih kulturnih središčih Male Azije in Grčije posebno globoko in nazorno doživljal resničnost mističnega Kristusovega telesa; v tem okolju je

¹⁰ Tromp 78.

spoznaval in doživljal uspešnost te skrivnostne misli za nrvnost in vero.¹¹

5. Kar sv. Pavel izjavlja o vsem svojem evangeliju, da namreč ni njegov človeški nauk, marveč Kristusov (Gal 1, 11s), to velja posebej za njegov nauk o cerkvi kot skrivnostnem Kristusovem telesu (Kol 1, 24—28). Njemu je Kristus to skrivnost posebej razodel in ga izbral za oznanjevalca tega nauka.¹²

Resnica, da je cerkev telo Kristusovo, je torej Kristusov nauk, razodet apostolu Pavlu, po njem pa sv. cerkvi.

Vprašanje, zakaj uči to samo sv. Pavel, torej ni pravilno zastavljeno. Vprašanje je namreč, zakaj je Kristus poleg 12 apostolov izbral še Pavla posebej za glasnika krščanske vesoljnosti v tedanjem poganskem svetu; zakaj je sv. Pavel poleg Petra najodličnejši apostol in zakaj katoliška cerkev vprav njega slavi v tovarištvu s sv. Petrom, predstavnikom vrhovne cerkvene oblasti in trdne pravne cerkvene organizacije.

83. Izražanje: Cerkev je telo — Kristusovo. V tem izražanju moramo dobro ločiti dve sestavini:

1. Cerkev je telo; 2. cerkev je Kristusovo telo.

1. Cerkev (družba) je *telo* — je brez dvoma samo *primera* (analogija), bolj ali manj znana vsem narodom, predvsem pa jako običajna v latinskem in grškem jeziku, izredno živahno razvita v rimsko-helenistični literaturi, zlasti v stoiški filozofiji.

¹¹ KC 116—119; 122 s. — Pomen 4. točke (pogansko-helenistično okolje) pretiravata M. D. Koster in L. Deimel. K. piše: »Paulus verwendet den Ausdruck 'Leib Christi' dazu den hellenisierenden Heidenchristen, denen der wenig anschauliche Ausdruck 'Volk Gottes' weniger sagte als der ihnen bekannte u. bildhafte, ihrem *visionellem* Typ entsprechende 'Leib', das neue Volk Gottes in seiner konkreten Gesamtheit und in seinem Verhältnis zu Christus verständlich zu machen« (37 in 39). — D. trdi: »Mit Ausnahme von zwei Fällen knüpft der Apostol an den Vortrag (dieser Lehre) stets eine sittliche Ermahnung. Nur um dieser 'Nutzanwendungen' willen ist die Lehre vom Leibe Christi überhaupt *verfasst* u. vorgetragen worden... Auch nicht eine Spur von Mystik« (44).

¹² Mersch I, 89; 97 ss. »Po razodetju (manifestation) mističnega Kristusa je Pavel postal apostol tega mističnega Kristusa« (Mersch I, 89).

Rimljan Menenij Agrippa (5. stol. pred Kr.) je z basnijo o udih in želodcu dokazoval, da morajo biti posamezni sloji podrejeni državi celoti. Zaradi podobnosti med družbo in človeškim telesom so izraz *telo* rabili za državno in drugo družbo, skupino ljudi in stvari (corpus rei publicae, c. militum, c. civitatis, c. collegii, c. iuris). Po podobnosti z organskim telesom se družba imenuje *organizacija*, korporacija.

Cerkev je telesnemu organizmu še podobnejša nego običajne družbe, ki družijo člane le po pravnih (moralnih) vezeh. V cerkvi pa so tudi žive stvarne vezi (po zakramentih) s Kristusom; cerkev torej ni le organizacija, temveč tudi *organizem* — je Kristusovo telo.

2. Cerkev je *Kristusovo telo*. Ta stavek (misel) še obsega primero (analogijo) telesa kot podobo družbe, a ji dodeva povsem nov *stvaren odnos do Kristusa*; običajno primero dviga na izredno višjo stopnjo, jo prešinja z novo mislijo. Po tej notranji preobrazbi (preoblikovanju) s prejšnjo običajno primero izraža takó globoko stvarno zvezo s Kristusom, da se cerkev po tej zvezi bistveno razlikuje od katere koli svetne družbe in svetnega izražanja. Člani cerkve niso le njeni udje in njeno telo (korporacija), temveč tudi Kristusovi udje, vsi skupaj pa Kristusovo telo. Takšen pomen (značenje) bi bil nemogoč in neupravičen, če bi bil stavek »cerkev je Kristusovo telo« le podoba. Nobena človeška družba se ne naziva predsednikovo telo; udje družbe niso predsednikovi (poglavarjevi, kraljevi) udje. Odnos udov (členov) do Kristusa je povsem svojstven, bistveno različen od odnosov udov v naravnih družbah, globoko stvaren in toliko čudovitejši, ker je Kristus ne le človek, temveč tudi pravi Bog.

Pomisli moramo, da je raba primer (analogij) in prilik v sv. pismu celó v razlaganju očitnejših resnic običajna. N. pr. v ustanovni listini Petrovega in papeževega prvenstva (Mt 16, 17—19) so primere kar nakopičene. Nadčutne predmete in resnice pa more naš um izraziti le z analognimi pojmi, t. j. na osnovi primer in podob iz čutnega sveta, n. pr. duh (dih, veter), pojem (Begriff) i. dr. Tako moremo tudi globoko skrivnostno resnico o Kristusu v cerkvi izraziti le s primero, analogijo. A Pavlovo izražanje, da je cerkev telo Kristusovo, mi pa udje Kristusovi, je razodeto in zapisano pa navdihu Sv. Duha. Takšno svetopisemsko izražanje je po sodbi teologov nekako *zakramentalno*; je znak svete resnice.¹³

¹³ M. Grabmann, Die Lehre des hl. Thomas Aqu. von der Kirche (1903) 209—212. — Stavek: Sv. Duh je tretja božja oseba — izraža važno dogmatično resnico; a *Duh* sam po sebi je le analogija.

To posebej velja o mističnem telesu Kristusovem, ker je stvarna zveza s Kristusom utemeljena v zakramentih (krst i. dr.). V tem smislu je cerkev *zakramentalno občestvo* (*communio sacramentorum*), kakor po sv. Avguštinu uči Rimski katekizem.

Mistično telo.

84. Sv. Pavel še ni izrečno označil, kako se cerkev kot Kristusovo telo razlikuje od fizičnega Kristusovega telesa. Svoje oznanjevanje večkrat imenuje *skrionost*, *mysterion* (Ef 3, 3—9 trikrat; Kol 1, 27 i. dr.) v takšni zvezi, da ta izraz brez dvoma meri na njegovo vodilno misel mističnega Kristusovega telesa;¹ a pridevka *mističen* ni rabil. Grški izraz *mysterion* pomeni: 1. nadnaravno, skrivnostno vsebino; 2. vidni znak skrivnostne vsebine (*sacramentum*).

Pridevek *mističen* (*mysticum*) so za cerkev kot telo Kristusovo rabili cerkveni očetje že v 4. in 5. stol., zlasti sveti Avguštin; a z istim pridevkom so označevali tudi evharistično Kristusovo telo tja do konca 11. stoletja. Včasih *evharistijo* nazivajo *corpus mysticum*, cerkev pa resnico (*veritas*). Proti Berengarjevemu heretičnemu zanikanju resničnega Kristusovega telesa v evharistiji pa je cerkev (l. 1079) bolj poudarila resnično Kristusovo pričujočnost v evharistiji. Od tega časa pridevek *mističen* za evharistijo ni bil več primeren; poslej se je rabil le za cerkev.² V sholastični dobi 12. in 13. stoletja se je ta pridevnik udomačil (STh 3, 49, 1; 3, 8, 1 i. dr.) in prešel v službene cerkvene izjave (tako že v buli *Unam sanctam* 1302).

Ta pridevek je v teologiji in v rednem cerkvenem učiteljstvu (zlasti v izjavah novejših papežev) tako običajen, da o njegovi primernosti ne moremo dvomiti. V novejši dobi sta primernost tega pridevka pojasnila zlasti *Franzelin* in *Prat*.

Cerkev se primerno imenuje mistično telo:

1. S pridevkom *mistično telo* razlikujemo cerkev od fizičnega, zgodovinskega Kristusovega telesa, ki je bilo

¹ Mersch I, 97 ss.

² H. Lubac, *Corpus mysticum*. RSR 1939, 257—302; 429—489; 1940, 40—80; 191—226. Vse druge zgodovinske razlage so netočne. BV 1942, 11—13; 19 s.

za nas križano in ki poveličano živi v nebesih in v evharistiji. Cerkev torej ni fizično Kristusovo telo.

2. Cerkev kot vidna družba je pravno telo (korporacija) kakor druge družbe. A njen odnos do Kristusa ni zgolj praven (moralen), kakršen je v drugih družbah med člani in poglavarji, marveč resnično stvaren, dasi nadnaraven. Pridevek *mističen* torej znači neko *stvarnost nadnaravnega (mističnega) reda*, stvarno zvezo s Kristusom; po tej stvarni zvezi postanemo Kristusovi udje. V skupni zvezi s Kristusom pa je utemeljena tudi stvarna (duhovna) zveza med verniki, udi Kristusovimi. Mistično telo je nekako v sredi med moralnim in fizičnim. Cerkev je pač tudi pravna družba (pravna oseba), a vrh tega tudi mistična oseba, mistično telo.

3. Nadnaravna in stvarna zveza cerkvenih udov s Kristusom je vsekakor velika skrivnost; torej se po pravici imenuje mistična, skrivnostna. — Cerkev je zakramentalna družba in zakramentalni organizem. Zakramenti pa so globoko skrivnostne stvarnosti, kakor je izraženo v njihovem prvotnem krščanskem imenu: *mysteria* (cerkvenoslov.: tajne, tajinstva). Cerkev je torej resnično skrivnostna, mistična korporacija, mistično telo.

Mistično Kristusovo telo je različno od fizičnega, zgodovinskega. A to nista dva Kristusa, temveč dva vidika (aspekta) istega Kristusa. Zgodovinski Kristus je namreč glava mističnega telesa, torej le del mističnega Kristusa, a poglavitni del. Fizični Kristus je individualna osebnost, mistični pa kolektivna.³

³ Duo corpora Christus habet: unum personale ad dexteram Dei, aliud sociale in terris; unum gloriosum, aliud militans et vulnerabile. Corpus suum gloriosum immediate sustentat persona propria, aliud mediate sua virtute. Virtute iuridica, qua ecclesiam mittere non desinit... ipse per ecclesiam docet et regit; virtute instrumentali, qua ecclesiam adhibet ut instrumentum salutis... per ecclesiam baptizat, sanctificat, offert. — S. Tromp v Gregorianum 1942, 286. — L. Kösters piše (152): Die tatsächliche Einigung der Glieder des myst. Leibes mit Christus und untereinander ist zweifellos eine physisch-akzidentelle... Der hl. Thomas nennt Christus u. die Glieder »eine myst. Person«, »gleichsam eine Person« (STh 3, 48, 2, 1; 3, 49, 1). Die Mitteilung dieses Seins- u. Lebensprinzips von der 2. göttl. Person, durch den Hl. Geist ist sicher eine physische Wirksamkeit.

Zveza med Kristusom in med udi njegovega mističnega telesa je stvarna (ontološka), a le pritična (akcidentalna).⁴

Pridevek *mistično* (telo) je le pomožen pojem. Saj je tudi individualno (fizično) Kristusovo telo, božje telo, globoko skrivnostno in nadnaravno, kakor je mistično telo resnično in stvarno. KC 130—132.

Glava mističnega telesa.

85. V Pavlovih listih srečujemo dve vrsti izjav. V prvi se verniki imenujejo eno telo Kristusovo ali eno telo v Kristusu (Rim 12, 5). V drugih izjavah pa se Kristus imenuje glava tega telesa. Prva vrsta izjav je starejša; drugo vrsto srečujemo le v dveh poznejših listih, namreč Ef in Kol. To dvojno pojmovanje si ne nasprotuje, marveč se dopolnjuje; celo telo obsega tudi glavo, glava je torej del telesa in z njim notranje združena. Obojno izražanje je utemeljeno v isti življenjski zvezi s Kristusom; v poznejšem izražanju se ista prvotna misel nadaljuje in razvija.

Glava je v dvojnem odnosu do telesa: 1. Glava je nad telesom vzvišena po položaju in prvenstvu. Ta odličnost je podlaga prenesene (*metaforične*) rabe pojma glave glede na družbo. 2. Glava je v notranji organski zvezi s telesom, vir življenja za vse telo in za vse ude; skupno s telesom je ena celota.

V soglasju s tem dvojnim odnosom glave do telesa je

Kristus v dvojnem pomenu glava cerkve.

1. V prenesenem (*metaforičnem*) pomenu kot njen pravni poglavar. Kakor je glava po položaju, odličnosti in po zmožnostih vnanje *vzvišena* nad telesom in po čutih (ki imajo sedež v glavi, posebno vid) *vodi* vse telesno delovanje — tako je tudi Kristus po združitvi z drugo božjo osebo visoko vzvišen nad človeškim rodom po popolnosti in po oblasti. Zato apostol Pavel poudarja, da ima Kristus kot glava cerkve vso oblast

⁴ Unio corporis mystici non est tantum moralis sed etiam physica, licet in ordine accidentali. *Tromp* 22. — *L. Kösters* (glej prejšnjo opombo).

(Ef 1, 22) in prvenstvo (Kol 1, 18). S tem brez dvoma izraža, da je Kristus pravni poglavar cerkve, torej glava v prenesenem pomenu.

Iz Kristusa izhaja vsa cerkvena oblast, od njega je odvisna oblast cerkvene hierarhije. V tem smislu je Kristus *poglavilni* (prvotni) pravni poglavar cerkve (c. *primarium et principale*), prvotna podlaga cerkve, po lastni moči in oblasti.

V podobnem prenesenem (pravnem) pomenu je vladar, poveljnik, predsednik (načelnik) glava ali poglavar države, družbe. Vezi med takim načelnikom in družbo so le pravne (moralne) in vnanje. Podložniki *niso udje* takega poglavarja; družba ni vladarjevo ali načelnikovo *telo*. V mnogih jezikih se preneseni pomen glave loči od svojkega tudi v vnanjem izrazu: *poglavar, chef, Oberhaupt*.

Med odnosom glave do telesa in poglavarja do družbe je vnanja podobnost prvenstva, vodstva, ukazovanja in vzvišenosti. A vzvišenost glave je še globlje uresničena v svojstem in mističnem pomenu glave. Zato ta pomen glave dosledno prehaja v naslednji smisel.

86. 2. Kot središče živčevja je glava *vir življenja* za vse telo, da morejo udje imeti različno življenje, rast in delovanje. V glavi je polnost telesnega življenja; iz te polnosti daje glava življenje in gibanje vsem udom. Tako so verniki po krstu kot udje včlenjeni v Kristusa; iz njegove popolnosti prejemajo vse nadnaravno življenje. Po nauku apostola Pavla daje Kristus svojim vernikom (udom) razne milosti, da morejo po svojih močeh in na svoj način sodelovati za zgradbo Kristusovega (mističnega) telesa, da bi bilo trdno sklenjeno in bi cerkev rastla v popolnega moža.¹

V tem izražanju ne gledamo strogo na fiziološke zakone, temveč na običajno ljudsko pojmovanje. Življenje in rast iz Kristusa prirodoslovno pravilneje pojasnjuje Kristusova primera o mladikah, ki prejemajo sokove iz trte.

Kakor je cerkev *mistično telo* Kristusovo, tako cerkveni očetje primerno imenujejo Kristusa *mistično glavo* cerkve

¹ Ef 4, 11—16; Rim 12, 4—8; 1 Kor 12, 12—31.

(Ambrozij), vernike *mistične ude* Kristusa in cerkve (Beda), cerkev *mistični tempelj* (Hieronim) in *mistično nevesto* (Efrem).²

Glava kot sedež čutov in kot središče živčevja daje enoto vsemu telesu in je z njim zvezana v *eno celoto*. Takó tesno je tudi Kristus združen s cerkvijo. Zaradi te globoke notranje zveze *istoveti* sv. Pavel Kristusa (*glavo*) s *telesom* — *cerkvijo*. Ta istovetnost mu je bila razodeta pred Damaskom. O razmerju med Kristusom in cerkvijo rabi apostol Pavel (Ef 5, 31) svetopisemske besede: »bosta dva v enem telesu« (1 Mojz 2, 24). Cerkev vobče istoveti s Kristusom (1 Kor 1, 13; 12, 12 i. dr.). Po zgledu sv. Pavla tudi cerkveni očetje često govorijo o globoki edinosti in istovetnosti glave — Kristusa in telesa — cerkve. To je nekaka *communicatio idiomatum* — prilaščevanje istih svojstev.

Sv. Avguštin nešteto krat ponavlja: *glava in telo en cel Kristus — caput et corpus unus totus Christus*. Ta misel je jedro Avguštinovega nauka o cerkvi. Kar trpi cerkev, trpi Kristus in nasprotno. Kristusovi udje morajo hoditi po njegovi poti križa. »Unus enim homo cum corpore et capite suo Iesus Christus, salvator corporis et membra corporis, duo in carne una et in voce una, et in passione una et, cum transierit iniquitas, in requie una« (In Ps 61, 4). Podobno In Ps 39, 5; 85 in 86, 5 (PL 36, 436; 37, 1081 in 1104); Tract 28 in Ioan 1 (PL 55, 1622). Sv. Gregor Vel. često govori o tej istovetnosti: »Quia Christum et ecclesiam unam esse personam crebro iam diximus« (PL 76, 110) i. dr.

Sv. Pavel Kristusa šestkrat imenuje glavo cerkve (Ef 1, 22s; 4, 15s; 5, 23; Kol 1, 18; 2, 10; 2, 19). Trikrat v mističnem (bolj svojiskem) smislu; trikrat pa se združuje in prelijeva mistični in pravni pomen (Kol 2, 10; Ef 1, 22s; 5, 23). KC 138. BV 1942, 25.

Sv. Tomaž Akv. je teoretično izvrstno razlikoval obojni smisel glave. A ker o cerkvi še ni razpravljajal sistematično (k cerkvi večkrat prišteva tudi angele), je obojni smisel večkrat zamenjaval. Nekateri teologi neupravičeno navajajo besede STh 3, 8, 1, 2: »In metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia.« A tu govori o glavi v zgolj prenesenem pomenu; odgovarja namreč na ugovor: »Capitis non videtur esse aliud caput; sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus.«

² Tromp 93.

87. Polnost Kristusova.

Zvezo med cerkvijo kot telesom Kristusovim in med Kristusom — glavo cerkve globoko nazorno posreduje Pavlova misel, da je cerkev polnost Kristusa: »(Bog je) njega (Kristusa) kot glavo čez vse dal cerkvi, ki je njegovo telo, polnost njega, ki vse v vsem napolnjuje« (Ef 1, 23).

Pojem *polnost* se nahaja že v poganski in gnostični teologiji.³ V podobnem pomenu govori apostol Pavel o *polnosti božanstva*,⁴ *polnosti Boga*.⁵ V Kristusu prebiva polnost božanstva (Kol 1, 19; 2, 9), ki se prelijeva tudi v cerkev in v vernike (Ef 3, 19; Kol 2, 10), da so napolnjeni vse polnosti Boga, Kristusa. Kristusovo delo bi bilo nekako nedovršeno, namen učlovečenja ne bi bil izpolnjen, učlovečenje bi bilo nekako okrnjeno, ako ne bi bilo cerkve in njenih sredstev, po katerih postaja človeštvo deležno odrešenja Kristusovega. Polnost božje moči in ljubezni Kristusove se torej razliva v cerkev in po cerkvi v vernike. Mistično telo Kristusovo je dopolnjevanje dela, izvršenega po fizičnem telesu Kristusovem. Kristus kot glava cerkve napolnjuje cerkev s svojo močjo, cerkev pa služi Kristusu kot posredovateljica njegove moči, mu je nekako v dopolnilo. Kakor je telo brez glave okrnjeno in mrtvo, podobno more glava svoje funkcije izvrševati samo po telesu in v telesu.⁶

Cerkev kot telo Kristusovo in polnost Kristusa je nadaljevanje Kristusovega učlovečenja in življenja na zemlji. Smrt zgodovinskega Kristusovega telesa je rojstvo mističnega Kristusovega telesa, cerkve. Kristusovo zgodovinsko življenje ima svojo dovršitev šele v tem, da daje nadnaravno dovršitev življenju vernikov; njegova zgodovina ima polni smisel šele v tem, da daje smisel zgodovini vseh ljudi. Kristus je življenje vseh ljudi.

³ T. Schmidt 142—165.

⁴ τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος (Kol 2, 9; 1, 19).

⁵ τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ (Ef 3, 19).

⁶ V tem dvojnem pomenu (polnost in dopolnilo) razlagajo Pavlov nauk cerkveni očetje (n. pr. Hieronim In Eph 1, 1) ter starejši (Tomaž Akv. In Eph 1, 8) in poznejši sholastični teologi. A novejši eksegeti trdijo, da drugi pomen (dopolnilo) v Pavlovih besedah ni obsežen. — Globoko skrivnostna je Pavlova misel: »Veselimo se v trpljenju za vas in s svoje strani na svojem mesu dopolnjujem, kar nedostaja bridkostim Kristusovim, za njegovo telo, ki je cerkev; za njo sem postal služabnik ... da dopolnim božjo besedo (evangelij), skrivnost, ki je razodeta« (Kol 1, 24—26).

Kristusovo življenje na zemlji je bilo čudno kratko. Imel je malo uspehov in malo zvestih učencev; od sveta se je ločil kakor poražen. Toda to je le kratkoviden videz. Kristus ni odšel s sveta poražen, ker sploh ni odšel, temveč še živi in deluje v cerkvi; njegova zgodovina se nadaljuje v zgodovini cerkve, v zgodovini svetnikov, v življenju milijonov in milijonov njegovih vernikov.⁷

Presenetljivo kratko Kristusovo zgodovinsko življenje in učenje na zemlji je uvod njegovega skrivnostnega življenja v cerkvi in pouka, ki traja do konca sveta. To Kristusovo skrivnostno, a resnično življenje in učenje v cerkvi je v nekem pomenu še globlje, nego je bilo v kratki dobi njegovega javnega delovanja v fizičnem telesu na zemlji. Nekdaj je Kristus učil in bival zunaj svojih učencev in apostolov. Po svoji smrti in po prihodu Sv. Duha pa biva v apostolih, učencih, vernikih, v cerkvenem učiteljstvu in svečeništvu, pronica v človeštvo. S tega stališča je umevno, zakaj je tako primerno prav sv. Pavla izbral za apostola svojega mističnega telesa. Zgor 82, 2 in 5.

Nevesta Kristusova.

88. Glava je v naravni tesni zvezi s telesom in tako rekoč ljubi telo z isto ljubeznijo, s katero ljubi sama sebe. Tako ljubi Kristus svojo cerkev (in vernike) kot svoje telo in svojo nevesto.¹ Sam sebe primerja ženinu svojih učencev (Mt 9, 15), podobno primero je rabil Janez Krstnik (Jan 3, 29). Verniki so povabljeni na ženitnino božjega Sina (Mt 22, 2—14). V Apokalipsi se cerkev imenuje *sponsa Agni* (21, 9; 21, 2). Ap. Pavel korintsko občino imenuje deviško nevesto Kristusovo (2 Kor 11, 2). Obširneje razvija to primero, ko opominja može, naj ljubijo svoje žene, kakor Kristus ljubi cerkev, jo goji in redi (Ef 5, 22—32). Iz tega izražanja je razvidno, da pojem Kristusovega telesa obsega tudi to misel in da telo Kristusovo ni le analogija, temveč znači resnično *stvarne odnose*. Pri cerkvenih očetih je ta primera jako pogostna. S to primero pojasnjujejo tesno zvezo cerkve s Kristusom, njeno nadnaravno življenje in plodovitost, da more roditi in prerajati vernike.² *Telo* Kristusovo in *nevesta* Kri-

⁷ KC 9 s. — E. Mersch I, 30—80 in v Nouvelle Revue théol. 1933, 5 ss (La vie historique de Jésus et sa vie mystique).

¹ Grievec v RKA 1941, 26 ss (Družina — cerkev v malem). — SZ febr. 1938, 285—296.

² Methodius Olympius (Convivium decem Virginum c. 8; PG 18, 74); Augustinus (In Ps 18 n. 10 [PL 36, 161]; Tract. I. in ep. 1. Io n. 2 et II. n. 2 [PL 35, 1979 et 1990] e. a.); Gregorius M. (Moral. praef. n. 14; PL 75, 525) e. a.

stusova se pri cerkvenih očetih često rabi popolnoma sinonimno. Podobno v liturgiji.³

Podoba cerkve kot neveste Kristusove je notranje zvezana s podobo telesa in glave. Tesna notranja zveza in sorodnost je razvidna iz Pavlovega lista Ef 5, kjer apostol večkrat prehaja iz ene podobe v drugo. Vendar pa se obe podobi tudi razlikujeta in dopolnjujeta. Podoba telesa bolj izraža organsko in harizmatično strukturo cerkve; podoba ženina in neveste pa jasneje izraža vzajemno ljubezen in rodovitnost (et prolis procreationem spiritualem). Še važnejša razlika je, da sta nevesta in ženin dve osebi, dočim pojem telesa in njegovih udov sam po sebi ne izraža različnih oseb.⁴

Družina daje otrokom naravno telesno življenje in vzgojo, cerkev pa daje nadnaravno življenje otrok božjih. Kristus je zakonsko zvezo povzdignil v zakrament, da bi družina dajala naraščaj za cerkev in vzgajala nove ude mističnega telesa. Sv. Pavel zakonsko družinsko zvezo primerja s tesno zvezo med Kristusom in cerkvijo ter vzklika: »Ta skrivnost je velika; jaz pa pravim: v Kristusu in v cerkvi« (Ef 5, 32).⁵

S tem je v zvezi naziv *mati, mater, mater ecclesia*, ki se zelo pogosto nahaja v liturgiji, pri sv. Ciprianu,⁶ Avguštinu⁷ in pri drugih cerkvenih očetih.⁸ Cerkev je rodovitna mati življenja (gl. n. 92, 4); po verskem nauku nas je spočela, po krstu prerodila v Kristusu, po zakramentih in milostih nas

³ Hodie coelesti Sponso iuncta est ecclesia (Epiphania). — Pojem cerkve kot neveste Kristusove duhovito razlaga Solovjev, 4, 563 s.

⁴ S. Tromp v Gregorianum 1942, 282 s (in l. 1937, 16—21).

⁵ Franzelin vidi v tem jedro Pavlovega nauka o cerkvi (293 do 300).

⁶ Habere non potest Deum patrem, qui non habet ecclesiam matrem (De unit. eccl. 6). — Una mater foecunditatis successibus copiosa. Illius foetu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu eius animamur (De unit. eccl. 5).

⁷ Amemus Dominum Deum nostrum, amemus ecclesiam eius; illum sicut patrem, istam sicut matrem (Sermo in Ps 88 n. 14) i. dr. jako često (mater ecclesia).

⁸ J. Lebreton je dokazal (RSR 1911, 572), da je bil naziv *mater ecclesia* od 2. stol. dalje pri cerkvenih pisateljih in očetih občno običajen, ne samo pri Afrikancih (kakor je trdil Harnack, Dogm. I, 409).

oživlja, neguje, redi, vzgaja, vodi, dokler ne dozorimo v Kristusu.⁹ Cerkev je deviška mati, podobno Devici Mariji.¹⁰

Misel, da je cerkev naša mati, je po smislu izrekel sv. Pavel: Oni Jeruzalem, ki je gori, je svoboden in taka je naša mati. Gal 4, 27.

Duša cerkve.

89. Cerkev kot telo Kristusovo ni mrtvo, ampak živo telo. »Non est ecclesia intermortuum quiddam, sed corpus Christi vita supranaturali praeditum« (Leo XIII. Satis cognitum). Živo telo pa živi po notranji bistveni sestavni prvini, ki telo bistveno določa, oživlja, mu je razlog gibanja, življenja, delovanja, rasti; to je *življenjski princip, duša*. Torej mora tudi cerkev kot kolektivni organizem razen vidne prvine (ljudje, vidna družba) imeti neko notranjo prvino, ki je vzrok cerkvi svojkega nadnaravnega življenja in jo bistveno določa kot nadnaravni organizem mističnega Kristusovega telesa, vzrok (počelo) edinstva med udi in glavo ter raznoterega življenja udov. To je duša cerkve.

Sv. Pavel indirektno uči, da je duša cerkve *Sv. Duh*. Jasno učijo to cerkveni očetje (posebno *Avguštin* in *Gregor Vel.*), sholastiki (*Tomaž Akv.*) in večina novejših teologov. Posebno globoko je ta nauk pojasnil *Leon XIII.* v okrožnici *Divinum illud* (1897).

Nekateri teologi¹ učijo, da je duša cerkve *milost* božja in v širšem pomenu tudi drugi nadnaravni darovi. A ti rabijo pojem *duša* v širšem smislu vobče za notranje življenje cerkve; nasprotno pa se vidna stran cerkve imenuje telo.

Posvečujoča milost, nagibi dejanske milosti, nadnaravni darovi se morejo imenovati duša cerkve v nekem prenesenem pomenu. V kolikor je namreč cerkev nadnaravna, a iz ljudi sestojeca vidna družba, v toliko tvorijo njeno življenje vse vezi, ki vežejo množico v določeno celoto; življenje družbe se

⁹ Donec formetur Christus in vobis (Gal 4, 19).

¹⁰ O novelli filii [baptizati] castae matris... filii virginis matris (Sermo 225, 1, ed. Morin pg. 6). — O Mariji gl. *Mersch* II, 129; 154 s; 360 s (vrat).

¹ N. pr. *Wilmer*s 86—91.

javlja v raznih vnanjih pojavih umskega delovanja in hotenja. Vse pa, kar vpliva in povzroča tako življenje (mišljenje, hotenje) članov in družbe, se imenuje duša družbe (*duša naroda*): vodilne ideje, običaji, tradicije, avtoriteta. V tem širšem smislu pomeni *duša cerkve* vse pojave in funkcije njenega notranjega življenja, posebno milost, notranjo vero, ljubezen in svetost.

A to nazivanje je v mnogoterem pogledu nepopolno. Duša cerkve mora oživljati in kot prava forma določevati vso cerkev kot celoto; bivati mora neposredno v celoti. Milost pa ni prava forma cerkve in biva neposredno samo v posrednih vernikih, ne v celoti. Ako bi bila milost kot taka forma cerkve, potem ne bi mogla delovati zunaj cerkve; a to je zmotno.²

Ako pojmujeemo cerkev v polnem pomenu (adekvatno), kot mistično telo Kristusovo, potem je *Sv. Duh* duša cerkve. *Wilmer*s sam izrečno trdi, da pojmuje dušo kot učinek Kristusa (moralnega vzroka, ki je zaslužil milost) in Sv. Duha (fizičnega vzroka, ki podeljuje milost); v tem smislu tolmači nauk *sv. Avguština* in *Gregorija Vel.* S tem priznava, da je *Sv. Duh* kot fizični vzrok milosti *duša* cerkve.

Duša cerkve je Sv. Duh.

90. Ta trditev se ozira na podobnost s človeškim organizmom; utemeljena je v razodetem nauku o cerkvi in v notranji zvezi treh božjih oseb sv. Trojice.

Kristus je kot pravi *človek* glava cerkve. A milost in nadnaravno življenje, po katerem se udeležujemo božje narave, more podeljevati le Bog. Podeljevanje milosti pa se v skrivnosti sv. Trojice prilašča Sv. Duhu, ki izhaja iz Očeta in Sina ter je torej tudi Duh Kristusov; milost nam deli po zasluženju J. Kristusa. Nadnaravno življenje poteka iz Kristusa po njegovem Sv. Duhu; Kristusova človeška narava pa je posredovalni most zveze z Bogom. Zato sv. Pavel posvečujoče Kristusovo delovanje za nas in v nas često istoveti z delovanjem Sv. Duha; v Gospodu (Kristusu) mu je često

² Obsojen je stavek: Extra ecclesiam nulla gratia conceditur (Prop. 20, *Quesnelli*).

isto kakor v Sv. Duhu.¹ Duša cerkve je Sv. Duh kot Duh Kristusov.

Po podobnosti s človeškim organizmom pravimo:

Kar daje duša človeškemu telesu, to Sv. Duh daje cerkvi.

1. a) Sv. Duh je Duh Kristusov, ker izhaja iz druge božje Osebe; napolnjeval je Kristusa, ga posvečeval in bil od njega poslan apostolom in po njih tudi vernikom (prvi cerkvi). Zato je Sv. Duh tudi duh, duša mističnega telesa Kristusovega.

b) Sv. Duh je sodeloval pri učlovečenju Sina božjega. Prebival in deloval je v naravnem Kristusovem telesu; napolnjeval ga je s polnostjo božanstva. Pri krstu Kristusovem, ko je Kristus svečano vstopil v javno življenje, se je Sv. Duh prikazal kot znak nevidne bistvene Kristusove svetosti in nadnaravne milostne plodovitosti, po kateri bo kot glava človeštva vse ljudi povzdignil v otroke božje. Kakor je Sv. Duh sodeloval pri učlovečenju, podobno je sodeloval in še vedno sodeluje pri nadaljevanju Kristusovega učlovečenja v mističnem telesu sv. cerkve.

Ob prvem javnem nastopu cerkve je Sv. Duh z vidnimi znamenji posvetil cerkev; dal ji je življenje in moč za javni nastop s trojno oblastjo; vidna znamenja Sv. Duha so svečano pričala, da je Kristus po svoji cerkvi pričel skrivnostno delovati za posvetitev človeštva.² Sv. Duh prešinja cerkev z božjim ognjem in življenjem, jo preobrazuje, prenavlja in dviga. Cerkev pa nas po milosti oživlja in združuje s Kristusom; z milostjo se nam vtisne pečat Sv. Duha, da po njem postanemo podobni Bogu-človeku in se po materi cerkvi prerodimo v otroke božje.

2. Duša daje telesu enoto, vrstno (specifično) določa telo in povzroča, da se vse snovi in vsi udje prilagodijo, asimilirajo

¹ 1 Kor 6, 11 in Gal 2, 17; 1 Kor 1, 2; Ef 2, 22 in 21; 1, 13 in 4, 30; Rim 14, 17 in 5, 1 i. dr.

² E. Mersch I, 73–76 opozarja na podobnost Kristusovega rojstva (spočetja) in rojstva (prvega javnega nastopa) njegove cerkve: »Sv. Duh bo prišel nad te in moč Najvišjega te bo obsenčila« (Lk 1, 35). Podobno so apostoli prejeli »moč z višave« (Lk 24, 49), ko so bili krščeni s Sv. Duhom in so prejeli moč Sv. Duha (Apd 1, 8).

oživljenemu organizmu. Prav tako Sv. Duh daje enoto cerkvi, preoblikuje ljudi v ude Kristusovega telesa in mu jih asimilira. Kristus kot glava oživlja in združuje člane cerkve ravno po svojem Duhu, po milosti Sv. Duha (Jan 3, 5s).

3. Po nauku apostola Pavla je Sv. Duh poglavitni tvorni vzrok edinstva v mističnem telesu Kristusovem, zakramenti pa so sredstva, po katerih deluje Sv. Duh,³ iz Sv. Duha izhaja edinost (skupnost) med verniki.⁴ Sv. Duh je skupni vzrok edinstva med harizmami.⁵ Kakor je telo posoda duše, tako so verniki tempelj Sv. Duha.⁶

91. 4. Cerkevni očetje v duhu apostola Pavla učijo, da se v cerkvi vsi udje po istem Sv. Duhu prerajajo, inkorporirajo enemu mističnemu telesu in prejemajo nadnaravno življenje raznih stopenj. Vse to deluje isti Duh, kakor isti življenjski princip (duša) oživlja celi organizem in vse ude človeškega telesa z raznimi silami in zmožnostmi. Tako učijo Avguštin,⁷ Gregor Veliki,⁸ Ivan Zlatoust,⁹ Ciril Aleksandrijski¹⁰ i. dr. — Iz tesne zveze cerkve s Kristusom sledi pomoč

³ Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus... et omnes in uno Spiritu potati (confirmatio?) sumus (1 Kor 12, 13).

⁴ Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio Spiritus Sancti (ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος) sit cum omnibus vobis (2 Kor 13, 3).

⁵ Divisiones vero gratiarum, idem autem Spiritus (1 Kor 12, 4).

⁶ Nescitis, quoniam corpora vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est? (1 Kor 6, 19).

⁷ Spiritus noster, quo vivit singulus quisque homo, anima vocatur... Quod autem anima est corpori hominis, hoc est Spiritus S. corpori Christi, quod est ecclesia; hoc agit Spiritus S. in tota ecclesia, quod agit anima in omnibus membris unius corporis (Sermo 267, 4; podobno 268, 2; In Ps 150, 6; In Ioan. tract. 26, 13).

⁸ Sicut est una anima, quae diversa corporis membra vivificat, ita totam simul ecclesiam unus Spiritus Sanctus vegetat et illustrat. Sicut namque Christus, qui est caput ecclesiae, de Spiritu Sancto conceptus est, sic sancta ecclesia, quae corpus eius est, eodem Spiritu Sancto repletur, ut vivat; eius virtute firmatur, ut in unius fidei et caritatis compage subsistat (In Ps poenit. 5, 1; PL 79, 602).

⁹ Quod effecit, ut unum corpus simus, et nos regeneravit, unus est Spiritus (PG 61, 251).

¹⁰ Coniuncti enim invicem sumus, et cum Christo corporati, qui simul nos congregavit ac quodammodo colligavit per unum in omnibus Spiritum, quem etiam vivificantis calicis instar potavi-

in prebivanje Sv. Duha v cerkvi. Iz druge božje Osebe se namreč razliva Sv. Duh ne samo v njeno človeško naravo, v fizično Kristusovo telo, ampak tudi v Kristusovo mistično telo. Sv. Duh prebiva v Kristusu, glavi cerkve, in iz nje prehaja v njegove ude — v cerkev.¹¹

Duša in telo cerkve.

92. Status quaestionis. 93. Duša in telo cerkve se ne izključujeta, marveč vse naravne (vidne) prvine cerkve so prešinjene po nadnaravnih. 94. Duša in telo cerkve tvorita eno nerazdeljeno in živo vidno cerkev.

92. Pojem *mistično telo Kristusovo* obsega célo nerazdeljeno cerkev, njeno notranjo in vnanjo stran. Kristus je bil vidni glavar nastajajoče cerkve, ko je še živel na zemlji. Po svojem vnebohodu ne vlada več neposredno, ampak po posredovanju apostolov in njih naslednikov. Tem tesneje pa je notranje zvezan s cerkvijo. Oživlja jo z nadnaravnim življenjem in z nadnaravno močjo, a po posredovanju svoje človeške narave; kot človek je glava cerkve.

Vsaka človeška družba ima razen vidnih prvin tudi nevidne notranje prvine. Pravo (ius) avtoritete n. pr. je samo po sebi nevidno, isto tako je sama po sebi nevidna notranja poslušnost podložnikov in njihovo notranje teženje po skupnem smotru, dasi se vse to na drugi strani javlja tudi na ven. Podobno je v cerkvi. Cerkev je vidna družba, sestavljena iz vidnih ljudi, vladana po vidni avtoriteti, ki se vidno podeljuje in izvršuje. Kakor vsaka družba pa ima tudi cerkev nevidne prvine. Cerkev ima še to prednost, da je nadnaravna družba, zato so njene nevidne prvine še bolj vzvišene nad materialnost in telesnost.

mus... Itaque ad unitatem a Spiritu vocati et cum Christo incorporati, caritatis vinculum servemus indissolutum (PG 74, 890). — Izreke cerkvenih očetov je zbral S. Tromp, De Spiritu Sancto anima corporis mystici. Roma 1932.

¹¹ Dobro piše o tem Tromp 20s: Anima corporis mystici est Spiritus Sanctus, prout est Spiritus Christi... Variis donis, charismatibus, gratiis, sigillis Spiritus Christi efficit, ut Christus in ecclesia sua eiusque organis et membris continetur... atque adimpleatur. Sic ecclesia fit pleroma Christi et cum Capite Christo efformat unam personam mysticam.

Vidne prvine vsake družbe, posebno njena vnanja organizacija, se primerjajo *telesu*, nevidne pa *duši*; a oboje skupaj se primerja živemu, po duši oživiljenemu telesu. Podobno razlikujemo *dušo* in *telo cerkve*; oboje skupaj pa tvori eno nerazdeljeno celoto, živo *mistično telo Kristusovo*. Istovetne duše cerkve in mističnega telesa Kristusovega je torej zmotno.

A pomniti moramo, da v zvezi *duša in telo cerkve* pojmuje mo dušo v širšem pomenu, drugače nego smo govorili o *Sv. Duhu* kot duši cerkve.

93. *Duša in telo cerkve se ne izključujeta, marveč nevidne nadnaravne prvine tako prešinjajo ose naravne cerkvene prvine, da so tudi naravne cerkvene prvine povzdignjene v nadnaravni red.*

1. Cerkev je nadnaravna družba; nadnaraven je njen ustanovitelj, njen namen (smoter, cilj), nadnaravna so sredstva. Nadnaravni značaj tako globoko prešinja vso cerkev, da so vse njene *vidne* in *nevidne* prvine zaradi notranje zveze z nadnaravnim povzdignjene v *nadnaravni red*. Nadnaravna je njena oblast, njen nauk, posvečujoča milost, dejanske milosti, darovi in druga sredstva zveličanja; nadnaravne so notranje vezi; vsi člani cerkve so po krstu in milosti dvignjeni v nadnaravni red. Človeka kot člana cerkve ne moremo ločiti od onih nadnaravnih milosti, po katerih človek vprav postane član cerkve in živi kot član cerkve.

Vendar se one prvine, ki so same po sebi vnanje in naravne (n. pr. ukazi avtoritete in čini poslušnosti, v kolikor se izvršujejo po človeških zmožnostih, člani cerkve, vidne prvine zakramentov i. dr.), imenujejo *naravna stran* cerkve, *telo cerkve*.¹ One prvine pa, ki so same po sebi v vsem obsegu nadnaravne, se zovejo *božja in v ožjem smislu nadnaravna stran cerkve*, n. pr. milosti, nadnaravni darovi, vlite kreposti (virtutes infusae tum theologicae tum morales). V tem posebnem smislu se milosti in vobče nadnaravni darovi

¹ S pojmom *telo cerkve* (*naravna stran* cerkve) se ne sme istovetiti često rabljeni pojem *človeški element v cerkvi*, t. j. kar je v cerkvi premenljivega, minljivega, zmotam in slabostim podvrženega. KC 156.

zovejo *duša cerkve*.² K duši cerkve v širšem smislu spadajo vsa notranja dejanja vernikov kot članov cerkve, posebno notranja vera in ljubezen.

2. Vidno cerkveno avtoriteto in vnanje ustrojstvo je ustanovil Jezus Kristus, torej je božjeppravno, božje. Vidne cerkvene prvine (škofje, duhovniki, verniki, obredi) so same po sebi človeške in naravne, a v kolikor so to cerkvene prvine (predstojniki in člani *cerkve*), toliko so že združene z nadnaravnim, prešinjene po nadnaravnem, vsebujejo nadnaravne odnose. Zato je tudi vidna stran cerkve toliko nadnaravna in božja.

V cerkvi so celó mnoge vidne prvine nadnaravne ne samo po svoji ustanovitvi (moralno), marveč tudi po fizični biti: zakramenti, maša, harizme, dejanja heroičnih kreposti (mučeništvo), ki se morejo izvrševati le s pomočjo milosti.

Torej se ne more trditi, da je vidna stran cerkve čisto naravna in človeška; marveč tudi vidne prvine cerkve so vsaj v nekem oziru nadnaravne, božje. Kakor je vidno človeško telo sicer različno od duše, a ni od nje ločeno, marveč prešinjeno in oživljeno po duši; tako je tudi vidni red cerkve pod vplivom notranjih cerkvenih prvin oživljen po duši cerkve (milost, vera, bogodana oblast). Kakor človeško telo brez duše ne bi bilo več človeško telo, ampak mrtvo truplo, tako tudi *cerkev brez nadnaravnih prvin ne bi več bila cerkev, marveč navadna svetna družba, ki bi zaradi nezadostnih svetnih sredstev morala razpasti*.

Polni (adekvatni) pojem cerkve torej obsega vse notranje in vnanje prvine, one, ki so same po sebi naravne, in one, ki so po sebi nadnaravne.

94. *Nevidne prvine (duša) cerkve in vidno telo cerkve ne tvorijo doh cerkvá (eno vidno, drugo nevidno), marveč eno živo vidno cerkev.*

Ruski teolog *Soŭtlov* iz primere med človeškim in cerkvenim organizmom sklepa, da more zase bivati nevidna duša cerkve, kakor more tudi duša bivati brez telesa. A s tem se primera

² V tem smislu govori o duši cerkve *Wilmers* (89–91); kot dokaze navaja Pavlove in patristične izreke o Sv. Duhu kot duši cerkve. K duši cerkve prišteva tudi *character sacramentalis* in v širšem smislu tudi jurisdikcijo, v kolikor nadnaravno poteka iz kraljevske Kristusove oblasti.

s človeško dušo in telesom uporablja očitvidno enostransko, krivo. Iz analogije se ne morejo izvajati tako drzni zaključki. Cerkev se nikakor ne primerja človeški duši zase, v kolikor more po ločitvi bivati tudi brez telesa, ampak primerja se živemu človeškemu telesu, oživljenemu po duši.

Nevidna duša cerkve tvori skupaj z vidnim cerkvenim organizmom eno nerazdeljeno in nerazdeljivo celoto. Kristus je ustanovil vidno, a obenem nadnaravno živo cerkev; torej biva ena obenem vidna in obenem nadnaravno živa cerkev. Tako učijo tudi cerkveni očetje, ki govorijo o Svetem Duhu kot duši cerkve, posebno *sv. Avgustin*.³

Cerkev se imenuje *božječloveška družba*, a to se ne sme tako pojmovati, kakor da bi bile v cerkvi zgolj človeške prvine poleg božjih; bolj primerno bi se imenovala božja družba, ker so tudi vidne človeške prvine od Boga ustanovljene in določene. Je pa res božječloveška družba, v kolikor se more primerjati *učlovečenju* druge božje Osebe. Kakor je nevidna druga božja Oseba privzela vidno človeško naravo, da po njej vidno deluje, po njej čudežno razodeva svoje božanstvo, tako tudi nevidna duša cerkve deluje po vidnih sredstvih, proizvaja nadnaravne učinke in s tem dokazuje svoj božji izvor (*Möhler*, *Symbolik*, str. 332).

Srce cerkve.

95. Srce je le toliko nevidno, da ni na površju telesa, v resnici pa je čutno, vidno, organsko. Kakor je Kristus le kot človek glava cerkve in skupaj s člani cerkve eno skrivnostno kolektivno telo, tako je gotovo, da Sv. Duh kot zgolj duh ne more biti niti glava niti srce cerkve.

J. Kristus kot pravi človek pa more biti organski del svojega mističnega telesa, glava in srce cerkve. Tista skrivnost, po kateri Kristus resnično, bistveno, s svojim fizičnim telesom prebiva v cerkvi in njenih udih, se imenuje organsko srce cerkve, nadnaravno in skrivnostno, a resnično in vidno se javljajoče, zares *mistično srce*. To je *evharistija*.

V evharistiji prebiva sam Kristus s svojim povelčanim, a vendar fizičnim, zgodovinskim, individualnim telesom. Po evharistiji se Kristus sam osebno kot organski vir življenja naseljuje v organizmu svoje cerkve. Evharistija je *organski* tvorni vzrok oživ-

³ *Homo christianus catholicus est, dum in corpore vivit, prae cibus haereticus factus est; membrum amputatum non sequitur spiritus. Si ergo vultis vivere de Spiritu Sancto, tenete charitatem, amate veritatem, desiderate unitatem, ut perveniat ad aeternitatem* (Serm. 267, c. 4; PL 38–1231). — *Quantum quisque amat ecclesiam Christi, tantum habet Spiritum Sanctum* (In lo tr. 32, c. 7, n. 8; PL 35, 1646).

ljevanja udov, je srce mističnega telesa; utripanje tega srca pa je evharistična daritev, sv. maša. Po evharistiji se nadaljuje učlovečenje; ekonomija odrešenja postaja po evharistiji plodovita, učinkujoča, oživljajoča, kakor utripanje srca oživlja telo.

Ker je v nekem pomenu glava sedež duševnega življenja, po navadnem ljudskem pojmovanju pa srce središče istega življenja, zato se pojmi *glava*, *srce* in *duša* včasih zamenjujejo. Kristus kot glava in srce cerkve se včasih imenuje tudi duša cerkve; n. pr. pri *Origenu*.¹ To misel osvetljuje sv. *Avguštin* tako, da glava predstavlja dušo.² Sv. *Tomaž Akv.* enkrat trdi, da je Sv. Duh srce cerkve; na drugem mestu pa uči, da je Sv. Duh duša cerkve.³

Solovjev (3, 349) je zapisal misel, da je *Marija srce cerkve*. Isto misel srečujemo pri nekaterih katoliških pisateljih (*Scheeben*, *Tromp* 23, *Feckes*). A to misel je treba razumeti v jako prenesenem smislu. Marija je srce cerkve kot usmiljena posredovalka milosti; podobno se mati včasih imenuje srce družine.

Različne podobe.

96. Glede izražanja o Kristusu v cerkvi in o Kristusovih udih je treba pomniti, da moramo svetopisemske podobe ločiti od podob, ki so jih zamislili c. očetje in teologi. Svetopisemske podobe so mnogo globlje in primernejše kakor človeško modrovanje teologov. Svetopisemske podobe so: *telo*, *glava*, *nevesta*, *polnost Kristusova* in vsaj indirektno tudi *mati*, *duša*. Apostol Pavel je najprej učil, da smo vsi eno v Kristusu, *eno telo v Kristusu*, udje Kristusovi in med seboj; *Kristus živi in deluje v cerkvi*. Pozneje je pridejal nauk, da je Kristus glava cerkve, a v tem le nadalje razvija prvotno zamisel in podobo. Prav tako sta Pavlovi primeri *nevesta Kristusova* in *naša mati* nadaljevanje breždanje globoke primere o mističnem telesu Kristusovem. Pojem in izraz (mistično) *telo Kristusovo* je tako globok, da ga mora naš um še razčlenjevati; pri tem nam pomaga sv. Pavel, ki je po navdihu Sv. Duha ta pojem mnogotero pojasnjeval in razčlenjeval. Pavlove primere tvorijo genetično in sistematično celoto, prehajajo ena v drugo, se vzajemno dopolnjujejo in osvetljujejo. Pozna se jim pečat božjega navdihnjenja.

Novi Adam. Pavlova podoba Kristusa kot novega Adama je sorodna s podobo Kristusa - glave, toda po pomenu in vsebini velja bolj o Kristusovem odrešilnem poslanstvu nego o cerkvi; je bolj kristološka (soteriološka) nego ekklesiološka. Drugo gl. KC 140 s.

V Kristusu. O tem izražanju gl. KC 143–146; natančneje Mersch I, 129–140.

¹ Contra Celsum 6, 48.

² Caput [in corpore] supra collocatum est ad consulendum, quia ipse animae [Spiritus], quae consulit corpori, quodammodo personam sustinet caput (De agone Christi 20).

³ STh 3, 8, 1, 3. — Expos. in symb. apost. 31.

Corpus diaboli. Cerkevni očetje (Ciril Aleks., Hilarij, Avguštin, Gregor Vel., Beda) omenjajo včasih, da so hudobni ljudje (grešniki) udje hudobnega duha in skupaj njegovo telo, hudobni duh pa glava tega telesa — kot nekako nasprotje Kristusovega mističnega telesa. Za njimi ponavlja to misel *Tomaž Akvinski* STh 3, 8, 7 in 8. V srednjem veku je bilo to prej redkejšo izražanje že često.¹ Ponavljata ga celó *Viklef* (grešniki in grešni papeži so — membra diaboli D 588) in *Ilus* (Pavel-Savel ni bil — membrum diaboli D 628). A to zelo preneseno (metaforično) izražanje je bilo možno le v dobi, ko o cerkvi in o mističnem telesu niso dovolj natančno (precizno) in sistematično razpravljali. Saj je Kristus kot pravi človek glava mističnega telesa. Duh (niti hudobni duh) pa ne more biti v podobnem smislu glava. V naši dobi bi bilo ponavljanje tega izražanja zelo neprimerno in bi razodevalo nerazumevanje nauka o cerkvi kot telesu Kristusovem. Vprav to izražanje značilno priča, da je bilo srednjeveško bogoslovno znanstveno pojmovanje cerkve in mističnega telesa še nepopolno. *Tromp* 151–154.

97. Sv. Tomaž Akvinski

je v soglasju s krščansko tradicijo pojmoval cerkev predvsem kot organizem mističnega Kristusovega telesa. Temu pojmovanju je posvetil celo 8. vprašanje v tretjem delu svoje bogoslovne »Summae«, a ga je tudi drugod večkrat tako vpletel v svoj bogoslovni nauk, da je to nekaka vodilna ideja njegovega bogoslovja. Ne smemo pa prezreti, da sv. Tomaž še ni podal celotnega sistematičnega nauka o cerkvi, marveč le odlomke z velikimi vrzelmi. O cerkvi razpravlja le kristološko, soteriološko, v zvezi z sakramenti in milostjo (gratia Christi Capitis). K cerkvi večkrat prištevava pravične SZ in angele; trdi, da je »diabolus caput malorum«. Torej danes v nauku o cerkvi ne moremo vsake njegove misli ponavljati. Vendar je v njegovem nauku o cerkvi mnogo trajnih vrednot; po treznosti in klenosti se odlikuje pred naukom mnogih zgodnjih in poznejših sholastičnih teologov.

L. Kösters piše (153): »Sholastični teologi so podali prvine za ta nauk, a vobče so malo govorili o mističnem telesu. Pač pa je nauk razvil sv. Tomaž, njemu pa so sledili mnogi teologi, posebno novejši.«

Tromp trdi (118), da je mnoge sholastike oviralo preširoko pojmovanje cerkve, družbe vseh, ki so bili od začetka sveta zveličani po veri v Odrešenika. V tem nevidnem občestvu svetnikov ni bil primeren prostor za določnejši Pavlov pojem cerkve; posebno se v mistični cerkvi pravičnih SZ in NZ premalo poudarja božjepravna hierarhična organizacija mističnega Kristusovega telesa. *Tromp* misli, da v tej stvari niti *Suarezov* nauk o cerkvi ni dovolj točen.

¹ To značilno srednjeveško izražanje je zlasti često ponavljal sv. Gregor Vel. *Mersch* II, 405.

Zakramentalno občestvo.

98. *Communio sacramentorum*. 99. Neizbrisno znamenje.
100. Evharistija — zakrament cerkvene edinosti. Liturgično občestvo.

98. Po nauku sv. Pavla nas krst tako vceplja in včlenja v Kristusa, da postanemo njegovi udje in njegovo telo (1 Kor 12, 13; Rim 6, 5; Ef 2, 5; Gal 3, 27); še tesneje in globlje nas v eno Kristusovo telo združuje sv. evharistija (1 Kor 10, 16 s.). Ta nauk nadaljujejo cerkveni očetje in sholastični teologi. Sv. Avguštin in sv. Tomaž večkrat ponavljata, da je cerkev ustanovljena, oblikovana in zgrajena z zakramenti.¹ Isto uči vienski cerkveni zbor (D 480). Rimski katekizem v tem smislu razlaga člen apostolske vere *občestvo svetnikov*, prav za prav *občestvo svetih* (reči):

Sanctorum communione sacramentorum communionem intelligi debere Patres in symbolo significant illis verbis: confiteor unum baptisma... Sacramentis veluti sacris vinculis (fideles) Christo connectuntur et copulantur, et maxime omnium baptismo, quo tamquam ianua in ecclesiam ingredimur... Baptismum vero eucharistia et deinceps cetera sacramenta consequuntur (I, 10, 22).

Iz izjav sv. Avguština je razvidno, da so v njegovi dobi cerkev običajno pojmovali kot zakramentalno občestvo (*communio sacramentorum*).² Podobno učé tudi teologi vatikanskega c. zbora, da se po zakramentu sv. krsta gradi mistično Kristusovo telo (zgor 79).

Posebno značilno se v zakramentu *svečeništva* razodeva, da v cerkvi resnično živi Kristus in po njej oživlja vernike. Zakrament mašniškega posvečenja pretvarja izvoljene Kristusove ude v Kristusove *organe* in služabnike, obenem pa tudi v organe mističnega telesa. Po vidnih svečenikih deluje Kristus sam, po njih obnavlja svojo daritev in deli zakramente. Krščansko svečeništvo je najznačilnejši pojav božje-človeškega cerkvenega organizma in najočitnejši dokaz, da je cerkev res Kristusovo telo in orodje.

¹ *Sacramentis instituta, constituta, fabricata, formata est ecclesia.* In Ps 126; In Ioan. tract. 15, 8. — STh 1, 92, 3; 3, 64, 2, 3.

² *Stolz 26.* — S tem je sv. A. proti donatistom dokazoval, da morejo tudi grešniki biti člani cerkve, kakor cerkev tudi grešnikom dovoljuje prejemanje zakramentov in udeležbo pri njih.

99. Neizbrisno zakramentalno znamenje. Trije zakramenti (krst, birma, svečeništvo) vtisnejo neizbrisno znamenje (*character indelebilis*), po katerem so verniki nerazdružno zvezani s Kristusom. S tem gradé, utrjujejo in ohranjajo stalno ustrojstvo mističnega Kristusovega telesa. Kakor v naravi tako je tudi v nadnaravnem redu vse osebno in premenljivo življenje navezano na neko trajno osnovo, na stalni notranji red mističnega telesa. To je utemeljeno v dejstvu, da naravni in nadnaravni red določa Bog, ne pa človek; tako je Bog določil tudi stalni zakramentalni red.

1. Zakramentalno znamenje je pečat zveze in organske asimilacije z božječloveško glavo cerkve, da so udje sposobni sprejemati in (po svečeništvu) celo posredovati nadnaravni življenjski vpliv glave. Daje stvarno svetost in posvečenje, trajno dispozicijo za milost in neizbrisno pravico do nje. Po zakramentalnem znamenju postanemo udje Kristusovi, po milosti pa živi udje.

Sv. Tomaž Akv. uči, da se po zakramentalnem znamenju upodobimo *Kristusovemu svečeništvu* in se ga udeležujemo. S tem dobimo pravico in dolžnost za božjo službo, za sodelovanje s Kristusovim svečeništvom, s cerkvijo. V tem je utemeljena novejša katoliška akcija.

2. Neizbrisno znamenje *svečeništva* podeljuje predvsem oblast nad fizičnim Kristusovim telesom v evharistiji. V tej oblasti je osnovana hierarhična oblast nad mističnim Kristusovim telesom. Redno hierarhično oblast namreč morejo imeti le tisti, ki so prejeli zakrament mašniškega in škofskega posvečenja. A pravne hierarhične oblasti (jurisdikcije) ne podeljuje zakrament mašništva, marveč odlok (dekret) zakonite cerkvene oblasti. To je odločilno važno za red v cerkvi. Sicer bi namreč nevredni, krivoverski in razkolni škofje ali duhovniki ohranili trajno upravno oblast; v cerkvi bi nastal nered. Razlika in ločljivost svečeniške in pravne oblasti (jurisdikcije) je utemeljena v dejstvu, da po zakramentalnem svečeništvu deluje Kristus osebno in stvarno (*realiter et quasi physice*), po jurisdikciji pa le moralno (pravno); zato se ta oblast podeljuje po pravem odloku, a ne po zakramentu. Zakrament mašništva pa daje

neko usposobljenost in primernost (*habitudo et aptitudo*) za jurisdikcijo.³

100. Evharistija — zakrament cerkvene edinosti. *Sveti Avgustin* in za njim *sv. Tomaž* večkrat ponavlja misel, da krst včlenja v Kristusa in v eno mistično telo le po notranji zvezi z evharistijo; s krstom je združeno tudi nekako duhovno obhajilo. Krst uvaja, evharistija pa končno ostvarja in dovršuje včlenjenje.⁴ V tem smislu pojasnjujeta ustanovitve sv. cerkve po Kristusovi smrti na križu, ko je iz Kristusove prebodene strani pritekla kri in voda, podobi evharistije in krsta. V tem nauku je globoko resnično jedro: krst je po nauku sv. Pavla (Rim 6, 2—7) res v najtesnejši zvezi s Kristusovo smrtjo, evharistija pa je obnavljanje Kristusove smrti in daritve na križu.

1. Evharistija je kot obnavljanje Kristusove daritve in smrti v notranji zvezi s krstom (z včlenjenjem v Kristusa).

2. Evharistija je zakrament popolnega včlenjenja v Kristusa, ko se Kristus z vso svojo substanco naseli v udih sv. cerkve; Kristus sam nadnaravno hrani svoje ude. Vsi zakramenti zajemajo svojo moč iz evharistije, ki vsebuje Kristusa samega, najbolj pa sv. krst.

3. Kristusova daritev na križu in evharistija kot njeno obnavljanje je v najgloblji zvezi s cerkvijo. S Kristusovo smrtjo na križu je bila ustanovljena NZ, cerkev. »To je moja kri NZ« (Mt 26, 28). Evharistija je torej v nekem pomenu zakrament ustanovitve sv. cerkve; je nadaljevanje Kristusovega odrešenja.

4. Hierarhična oblast nad mističnim Kristusom je utemeljena v oblasti nad evharističnim Kristusom.

5. Po udeležbi istega evharističnega kruha se najtesneje spajamo s Kristusom in med seboj. Kruh je iz mnogih zrn,

³ J. Fuchs S. I., *Weihe sacramentale Grundlegung kirchlicher Rechtsgewalt* (Scholastik 1941, 496—520).

⁴ Mnogi srednjeveški teologi (do 11. stol.) so učili, da je kristjan šele po evharistiji včlenjen v Kristusa in da krščen otrok brez obhajila ne more doseči blaženstva. P. Browe S. I., *Kinderkommunion im Mittelalter* (Scholastik 1930) 1—15 in 22.

vino iz mnogih jagod. Po podobah kruha in vina ter po učinku je evharistija zakrament cerkvene edinosti.⁵

Ves nauk o zakramentalnem občestvu sv. cerkve je kratko povzel *Tromp* 22: *Membra incorporantur in corpus mysticum per fidem et baptismum, quo redemptio obiectiva subiective applicatur. Ut unio membrorum incorporatorum perseveret et augeatur, singulari modo iuvat sacramentum eucharistiae. Character baptismali et chresimali (confirmationis) membra speciali modo fiunt membra Christi sacerdotis.*

Cerkev — liturgično občestvo. Cerkev je nadaljevanje Kristusovega učlovečenja in odrešenja, ki se obnavlja v evharistični daritvi. Evharistija kot daritev je tako rekoč zakrament ustanovitve cerkve. Torej je cerkev najtesneje spojena z evharistično daritvijo, z liturgijo. A brez cerkve, brez mističnega telesa ne bi bilo evharistije in evharistične daritve.

Mistično telo in hierarhija.

101. Status quaestionis. 102. Notranje nadnaravno življenje cerkve. 103. Hierarhična cerkvena organizacija. 104. Primat.

101. M. Luter je iz pojma mističnega Kristusovega telesa izvajal, da posebno zakramentalno svečeništvo ni mogoče. Iz nauka ap. Pavla (1 Kor 12, 12 ss) je sklepal, da so po krstu vsi kristjani že tako združeni s Kristusom, da globlje zakramentalno včlenjenje v Kristusa ni niti mogoče niti potrebno. Starejši protestanti v zvezi s tem uče, da vidna hierarhična cerkvena uredba ni niti božjepravna niti apostolskega izvora.

Ločeni vzhodni teologi iz Pavlovega nauka o mističnem telesu izvajajo, da je Kristus edini vrhovni poglavar cerkve in da je torej vidno monarhično poglavarstvo v nasprotju s pravim pojmom cerkve.

Mnogi katoliški teologi nejasno govore o razmerju mističnega Kristusovega telesa do hierarhične cerkvene organizacije; nekateri pojem mističnega telesa istovetijo z dušo cerkve.

⁵ Didache 12 ap. 9. — Augustin. Tract. 26 in Ioan. 15 et 17. — STh 3, 73, 3. — KC 172—177.

Proti tem zmotam in nejasnostim postavljamo tri ugotovitve:

I. Mistično telo Kristusovo pomeni predvsem notranje nadnaravno življenje cerkve in njen skrivnostni notranji organizem.

II. Ne izključuje vnanje hierarhične organizacije, temveč jo bistveno obsega, a ne v podrobnostih.

III. Ne izključuje vidnega monarhičnega cerkvenega poglavarstva.

102. I. Mistično telo Kristusovo pomeni predvsem notranje nadnaravno življenje cerkve in njen skrivnostni notranji organizem.

Ta pomen se filozofsko imenuje *sensus in recto* ali *sensus reduplicativus* (telo Kristusovo kot mistično).

Po 16. stoletju pomeni izraz *cerkev* v prvi vrsti (*in recto*) vidno cerkev in vnanjo cerkveno organizacijo, v drugi vrsti (*in obliquo*) pa njene notranje nadnaravne prvine.

Pavlov pojem cerkve po soglasnem nauku apostola samega in novejših teologov izraža, pojasnjuje in dokazuje predvsem bistveno nadnaravni značaj cerkve. To pomeni značilni pridevek *mistično* (telo).

Dokaz:

1. Jedro Pavlovega nauka o cerkvi je tako tesna zveza med Kristusom-glavo in cerkvijo (telesom, udi), da se obema prilaščajo ista svojstva (*communicatio proprietatum*); cerkev se imenuje Kristus. To skrivnostno enačenje (istovetnost) je bilo apostolu razodeto pred Damaskom. S tem je v zvezi nauk sv. Pavla, da je cerkev *polnost* Kristusa. To skrivnostno istovetnost za njim poudarja posebno sv. Avguštin kot bistvo nauka o mističnem telesu: »Glava in telo en Kristus«. A takšno istovetenje glave in telesa (udov) nujno meri na notranje bistvo in nadnaravno življenje cerkve ter na Kristusa kot vir nadnaravnega življenja v cerkvi. Če bi bil Kristus glava cerkve predvsem ali samo kot vrhovni pravni poglavar, tedaj bi bilo takšno istovetenje neprimerno ali celo protislovno. Saj med vodstvom glave in med udi, med poglavarjem in podložniki v pravnem pogledu ni istovetnosti, marveč pravna razlika.

2. Po Pavlovem in patrističnem nauku je *Sv. Duh* s svojimi milostmi *princip edinstva*, *zakramenti* (krst, birma in evharistija) pa *sredstva edinstva* v mističnem Kristusovem telesu. Iz tega se vidi, da sv. Pavel in cerkveni očetje mistično Kristusovo telo pojmujejo predvsem z nadnaravne strani; zato tako naglašajo nadnaravni tvorni vzrok, nadnaravna sredstva in vezi edinstva. Isto nadnaravno stran cerkve naglašajo, ko cerkev predstavljajo kot *nevesto* Kristusovo.

3. Celó tam, kjer sv. Pavel govori o razlikah udov mističnega telesa ter o njihovih raznih službah in dolžnostih, misli predvsem na razliko milosti in nadnaravnih darov (*charismata*). Povod nauku o mističnem telesu v 1 Kor in Ef so očitno dali prepiri zaradi izrednih darov Sv. Duha; zaradi različnih stopenj darov se je na eni strani zbuja la žalost in zavist, na drugi strani pa neka oblastnost in prevzetnost. Tudi to je dokaz, da apostol pojmuje cerkev predvsem kot nadnaravno družbo.

Cerkveni očetje v komentarjih k nauku apostola Pavla pri razpravljanju o različnosti udov Kristusovega mističnega telesa skoraj vselej govorijo samo o različnih darovih (*charismata*), milostih in o različnih službah krščanske ljubezni, a le redko tudi o razliki hierarhičnih stopenj. Nikoli pa ne trdijo izrečno, da sv. Pavel na teh mestih namerava opisovati hierarhično cerkveno uredbo, marveč izrečno naglašajo, da hoče krotiti one, ki so se zaradi obilnih darov povzdigovali, in tolažiti one, ki niso prejeli takih darov, vse pa opominjati k nadnaravni ljubezni. Tako posebno J. Zlatoust,¹ Origenes,² Hieronim³ i. dr.

¹ Haec ergo omnes cogitantes imitemur horum membrorum dilectionem neque contraria faciamus malis proximi insultantes et eius bonis invidentes: furentium enim hoc est (PG 61, 262). — Nunc vero, quia non omnes idem donum habetis, ideo corpus et nihil alter ab altero differtis secundum id, quod corpus estis... Haec itaque nos quoque cogitantes, omnem pellamus invidiam, neque illis invidemus, qui maiora habent charismata (PG 61, 253). — Sunt in ecclesia multi, qui sunt in altum erecti, ut caput considerantes et speculantes coelestia, sicuti oculi in capite, multum distantes a terra, et qui cum ea nihil habent commune; alii autem tenent locum pedum, terram calcantes, sed pedum sanorum (PG 62, 76).

² In ecclesia, quae est corpus Christi, diversos singuli habemus actus: ... alius studium omne erga sapientiam Dei et doctrinam

Danes nas vidna členovitost in vidne stopnje v telesni organizaciji opozarjajo na vidno hierarhično organizacijo. Razne stopnje svetosti so manj vidne. V Pavlovi dobi pa so duhovne prvine prevladoval nad organizacijskimi; vidni pojavi izrednih darov Sv. Duha so bili pogostni in so včasih povzročali zmešnjavo. Nasprotno pa o hierarhični apostolski oblasti ni bilo niti dvomov niti preprirov. To je prvi vzrok poudarjanja nadnaravne strani cerkve. — Drugi vzrok je, ker je bilo treba vernike iz poganske mesenosti dvigati k nadnaravnemu življenju in mišljenju. Pravna hierarhična oblast se je uveljavljala bolj v praksi nego v teoriji.

Mistično telo Kristusovo nedvomno znači predvsem notranje nadnaravno življenje cerkve. Mnogi novejši teologi razpravljajo o tem pojmu v zvezi s cerkvijo samo toliko, da z njim dokazujejo bistveno *nadnaravno* značaj cerkve (*Straub, Hurter, Felder*). Zmotno bi pa bilo pretiravanje, češ da mistično telo pomeni samo (izključno) notranjo stran cerkve ali *dušo cerkve* v širšem smislu (nasprotno s telesom cerkve). To mnenje se bolj ali manj še med najnovejšimi teologi večkrat pojavlja, n. pr. *Fl. Schlagenhaufen* (ZKTh 1941, 95), *M. D. Koster* i. dr.⁴ Proti tej enostranosti in nejasnosti je treba tem bolj poudariti, da Pavlov pojem cerkve bistveno obsega tudi njeno vidno organizacijo.

103. II. Mistično telo Kristusovo ne izključuje onanje hierarhične uredbe, marveč jo bistveno obsega, a ne o podrobnostih.

Kakor pridevek *mistično* nujno pomeni skrivnostni nadnaravni značaj cerkve, tako izraz *telo* nujno znači vidno organizirani organizem. Polni pojem mističnega telesa torej nujno obsega tudi vidno stran cerkve, dasi v prvi vrsti pomeni notranje bistvo cerkve, a vsekako vidne in organizirane cerkve. Samo vidna cerkev more biti nadaljevanje Kristusovega učlovečenja. Samo v vidni cerkvi je Kristus *glava* v pravem stvarnem smislu, kakor moremo tudi o Kristusu kot glavi cerkve govoriti le glede na njegovo vidno naravo.

verbi adhibet... et est magni huius corporis manus. Alius studiosus est auditor verbi Dei: et auris est corporis. Alius ad visendos decumbentes (In ep. Rom. PG 14, 1211).

³ Per comparisonem corporis eos ad concordiam exhortatur, ne vel hinc moveantur, quia dona accepere diversa. PL 30, 729.

⁴ Gl. BV 1942, 33 i. dr. — Med katoliškimi teologi je *T. Spačil* S. J. prvi podal jasnejšo metodično osnovo v odnosu pojma mističnega telesa Kristusovega do hierarhične cerkvene organizacije. Bessarione 1920, 147—176.

Torej mistično telo nujno obsega tudi vidno cerkev in njeno hierarhično organizacijo. A kakor so Kristus, krščanstvo in cerkev zgodovinska dejstva in kakor ustanovitev cerkve dokazujemo z zgodovinskimi dokazi, tako je tudi cerkveno ustrojstvo sicer nadnaravno in božjepravno, a vendar zgodovinski pojav. Že iz nujno družabnega značaja vsakega verstva sledi, da je Kristus svojemu verstvu in cerkvi dal družabno ustrojstvo, kakor to izraža tudi Pavlov pojem mističnega telesa. Pavlov pojem cerkve pač nujno obsega hierarhično cerkveno organizacijo, kakor so tudi v človeškem telesu udje drug drugemu podrejeni. A izraža in obsega jo le o splošnosti, nikakor pa ne izraža natančno, da je Kristus apostole in njih naslednike postavil za načelnike cerkve ter da je Petra postavil za poglavarja apostolov in cerkve. Ta zgodovinska dejstva moremo natančno in dokončno dokazati le z zgodovinskimi Kristusovimi izjavami in iz tradicije.

D o k a z :

1. Sv. Pavel je v svojih cerkvenih občinah hierarhično oblast odločno izvrševal. Njegova in vobče apostolska hierarhična oblast je bila potrjena s tako obilnimi čudeži in darovi Sv. Duha, bila je tako trdna in priznana, da je ni bilo treba teoretično dokazovati. A tudi velik del drugih cerkvenih načelnikov so bili harizmatiki. Zato apostol ne loči strogo harizmatikov in cerkvenih predstojnikov; večkrat jih zamenjava. Med harizmami navaja tudi redne hierarhične službe.⁵ Saj so se vse stalne hierarhične službe podeljevale s pokladanjem rok in so bile obdarjene s posebno stanovsko milostjo;⁶ apostoli sami so bili odlični harizmatiki in samo po njih bližnjem ali daljnem posredovanju so drugi verniki prejeli izredne darove Sv. Duha. Poleg tega tudi 1 Tes 5, 12s in 1 Kor 16, 15s vernike opominja, naj bodo pokorni krajevnim cerkvenim načelnikom.

2. Ker so bili v apostolski dobi apostoli glavni nosilci hierarhične oblasti, ima Pavlovo poudarjanje, da

⁵ Z izrazi κυβερνήσεις (1 Kor 12, 28), προϊστάμενοι (Rim 12, 8), ποιμένες και διδάσκαλοι (Ef 4, 11) brez dvoma misli na redne hierarhične predstojnike. K milostim (harizmam) prišteva tudi svojo redno apostolsko službo: Per quem accepimus gratiam et apostolatium (Rim 1, 5). Dico per gratiam quae data est mihi (Rim 12, 3). Med darovi se omenja tudi διακονία (ministerium Rim 12, 7), ki znači redno cerkveno službo, diakonat ali celo apostolat (quamdiu quidem ego sum gentium apostolus, ministerium meum honorificabo: Rim 10, 13).

⁶ χάρισμα.

je pravi Kristusov apostol, polno vrednost dokaza za hierarhično oblast. Tako zlasti v pismu Galačanom. V začetku večine svojih pisem krepko poudarja, da je Kristusov apostol, in to v pismih še večkrat ponavlja. Kadar pa je bil osebno navzoč, pa niti tega ni bilo treba, ker so njegovo oblast potrjevali izredni darovi Sv. Duha in čudeži. Odločno je ukazoval ne le preprostim vernikom, temveč tudi harizmatikom. Posebno tista pisma, ki predvsem razpravljajo o mističnem telesu in harizmah (1 Kor, Ef, Kol), z vso vsebino krepko poudarjajo in izvršujejo Pavlovo apostolsko hierarhično oblast, ukazujejo in preté s kaznimi. Vprav v najbližji zvezi s harizmami posebno odločno naglaša svoje in Gospodove ukaze (1 Kor 14, 37).

Povsod je postavljaj cerkvene predstojnike (presbiteri), opominjal, ukazoval, kaznoval, naposled pa postavljaj celo škofe (Tita, Timoteja). Mistično telo je primerjal trdni stavbi (Ef 2, 20 s; 4, 11—16).

3. Pavlova pisma v luči tedanjih razmer z razlikovanjem raznih udov Kristusovega telesa merijo predvsem na harizmatične darove. Ko so obilni vidni izredni darovi prenehali, pa nas razlikovanje udov Kristusovega telesa bolj opozarja na različne hierarhične stopnje. Tako so že cerkveni očetje te Pavlove izjave uporabljali tudi za dokazovanje hierarhične uredbe cerkve; tako tudi tridentski cerkveni zbor (D 960).

4. Cerkev kot telo Kristusovo vobče ne more niti bivati niti delovati brez cerkvene organizacije. Le vidno organizirana cerkev more kot zakramentalni organizem deliti zakramente, vidna in podelilna znamenja nevidne milosti.

V pojmu mističnega telesa je bistveno obsežena nujnost vidne organizacije, kakor je v višjih organizmih trdno ogrodje okostja (skeleta) trajna podlaga telesne strukture, bistvena opora življenjskih organov. A trdna zgradba ogrodja se more ohranjati le v organizmu; okostje bi izgubilo gibčnost in bi začelo razpadati, če ne bi bilo spojeno z organizmom. Tako tudi organizem mističnega telesa Kristusovega daje vidni cerkveni organizaciji moč, da more z razmerno majh-

nimi naravnimi sredstvi dosegati tako čudovito versko in socialno edinost.

104. III. Mistično telo Kristusovo ne izključuje vidnega monarhičnega cerkvenega poglavarstva.

Ločeni vzhodni teologi po 16. stoletju iz pojma mističnega telesa izvajajo glavni ugovor proti papeževemu prvenstvu in trdijo, da je Kristus edina glava cerkve. V sistematični uporabi tega mnenja so odvisni od protestantov. A s tem pojmom ne izključujejo vsake vidne vrhovne oblasti, marveč le monarhično; vrhovno oblast cerkvenega zbora priznavajo.

1. *Indirektni dokaz.* Novejši vzhodni teologi dokazujejo, da papežev prvenstvo izključuje Kristusa iz cerkve, češ da si papež prisvaja izključno neposredno zvezo s Kristusom; drugi verniki bi mogli doseči zvezo s Kristusom le po papeževem posredovanju. Torej katoličani niso Kristusovi, ampak papeževi udje, niso kristjani, ampak papisti. Toda ta trditev je po duhu in po izvoru protestantska in vede k protestantskemu zanikanju zakramentalnega svečeništva.

Ta vzhodni ugovor zamenjava *mistično* Kristusovo glavarstvo kot vir nadnaravnega življenja — in *pravno* cerkveno poglavarstvo. Katoliško bogoslovje pa nasproti temu jasno uči:

a) Kristus je edina mistična glava in edini vir nadnaravnega življenja. Vsi verniki so že po krstu v neposredni zvezi s Kristusom, še bolj pa po evharistiji.

b) Kristus je edini poglavitni in prvotni poglavar cerkve. Iz njega izhaja vsa cerkvena oblast. Papeževa oblast je le nekako oskrbniška, podrejena Kristusu in njegovim naročilom.

c) Papež je le po pravni in učiteljski oblasti (jurisdikcija in učiteljstvo) nad škofi, po stopnji zakramentalne svečeniške oblasti jim je enak.⁷

⁷ Sv. Robert Bellarmino uči v duhu sv. Tomaža: »Dico primo Pontificem summum esse etiam caput summum, sed diverso modo a Christo. Christus enim est summum caput quantum ad influxum interiore, quo invisibiliter influit in singula membra sensum et

2. Iz Pavlovega pojma cerkve moremo dokazati, da je Petrovo in papeževo prvenstvo povsem skladno s pojmom Kristusovega mističnega telesa. Kakor glava vlada fizično telo, tako tudi vrhovna oblast vidnega poglavarja ne nasprotuje redu v Kristusovem telesu. Saj niti svečeniška zakramentalna oblast ne nasprotuje Kristusu — glavi; še manj pa oblast jurisdikcije. Nikakor ni mogoče dokazati, da je vrhovna kolegialna oblast (cerkvenega zbora) skladnejša s pojmom telesa Kristusovega. Temveč primernejša mu je vrhovna oblast monarhičnega poglavarja. Vendar monarhičnega cerkvenega prvenstva ne izvajamo iz pojma mističnega telesa, temveč ga zgodovinsko dokazujemo iz Kristusove naredbe.

5. Nikakor ni potrebno, da bi imel papež vrhovno zakramentalno oblast. Papeževo prvenstvo ni sakrament in se ne podeljuje po sakramentu. Katoliška teologija dobro razlikuje svečeniško oblast, po kateri deluje Kristus osebno (virtute instrumentali)⁸ in ki se podeljuje po sakramentu (ex opere operato) — in pravno (in učiteljsko), po kateri deluje Kristus pravno (moralno; ex opere operantis) in ki se podeljuje brez sakramenta.

Novejša vzhodna teologija pa te dvojne oblasti ne razlikuje, vsaj ne dovolj. Božjepravno oblast zamenjuje z zakramentalno in misli, da se more podeljevati le po sakramentu (niže 151, 2; 166, 3).

Ves nauk o odnosu mističnega Kristusovega telesa do vnanje cerkvene organizacije je kratko povzel *Tromp* (22 s): Corpus Christi est organismus; ergo habet organa varia hierarchica et non hierarchica ad aedificationem et augmentum totius corporis, quae variis modis operantur propter varia dona et charismata Spiritus secundum mensuram donationis Christi (hierarchici, charismatici, religiosi, matrimonio iuncti, actio catholica).

Ex consideratione pneumatica (mystica) ecclesiae exoriuntur quaedam qualitates ecclesiae, quae non habentur ex consideratione iuridica, scilicet eam esse pneumaticam, pleroma Christi, theandram

motum, i. e. fidem et charitatem, vel saltem fidem; Pontifex autem solum quantum ad influxum exteriorem est summum caput, quia ab illo descendit in omnem ecclesiam per alios ministros doctrina fidei et sacramentorum administratio. Deinde Christus est caput ab alio non dependens, Pontifex est summum caput loco Christi, et ab ipso pendens. Comm. Lovan. ad STh 2—2, 39, 1, 3 (*Tromp* v *Gregorianum* 1942, 287).

⁸ Zgor 84, op. 3 (*Tromp*).

et sacerdotalem. Aliae autem qualitates et proprietates ecclesiae ex mystica consideratione profundiore accipiunt sensum: scilicet unitas, sanctitas, catholicitas, apostolicitas, indefectibilitas, necessitas, immo etiam ipsa visibilitas.

Mistično telo in cerkev.

105. Zgodovinski pregled in pojasnilo vprašanja. 106. Netočnosti in enostranosti. 107. Mistično telo in krščansko življenje.

108. Pravoslavno bogoslovje.

105. Mistično telo Kristusovo pomeni predvsem notranje nadnaravno življenje cerkve in njen skrivnostni notranji organizem. A nepravilno je mnenje, da pomeni samo notranjo stran cerkve, le dušo cerkve. Po nauku ap. Pavla in tradicije je v pojmu mističnega telesa obsežen ves pojem cerkve; pojma *cerkev* in *mistično telo Kristusovo* se bistveno krijeta. Razlika je samo v tem, da pojem mističnega telesa izraža v prvi vrsti (in recto) notranje nadnaravno življenje cerkve, pojem cerkve pa v prvi vrsti njeno vidno organizacijo. A kakor mistično telo nujno izraža in obsega tudi vnanjo cerkveno organizacijo, tako cerkev nujno obsega tudi notranji cerkveni organizem, ker je pač oboje neločljivo.

Vzrok mnogih nejasnosti in zmot v novjšem razpravljanju o mističnem telesu je v zgodovini nauka o cerkvi. Do 16. stoletja nauk o cerkvi sploh še ni bil sistematično razvit. Zato se je do takrat pojem *cerkev* večkrat rabil preveč splošno in premalo določno, a podobno nedoločeno tudi pojem *mistično telo*. V zadnjih stoletjih se je pojem cerkve takó opredelil, da pomeni vidno hierarhično cerkev na zemlji. A v tako opredeljenem nauku o cerkvi se je pojem *mističnega telesa zanemarjal* in se ni vpletal v sistematično razpravljanje o cerkvi. Do zadnjih let je ostal na približno isti stopnji, kakor je bil do 16. stoletja. Zato je nastal videz, kakor da bi pojem *mistično telo* ne bil istoveten s pojmom *cerkev*. A to je samo zmoten videz. Saj so tudi pojem *cerkev* do 16. stoletja rabili prav tako splošno in nedoločeno kakor pojem mističnega telesa.

Nekateri cerkveni očetje in starejši teologi (tudi sv. Tomaž Akvinski) so pojem *mistično telo* rabili v širšem pomenu, da so

v njem obsegali vernike na zemlji in blažene v nebesih, celó vernike stare zaveze in angele v nebesih. Toda isti teologi so tudi pojem *cerkev* rabili v istem širokem pomenu; pojem mističnega telesa so istovetili s pojmom cerkve. Kakor se taka raba ne drži več strogo pojma *cerkev*, tako tudi ne pojma *telo*. Pojma telo in glava imata v takšni zvezi samo preneseni (metaforični) pomen, globoki smisel *mističnega telesa* je oslavljen in zasenčen; primera in pretirano preneseni pomen zatemnjujeta globoko in svojstveno mistično stvarnost. Očitno je, da angeli niso udje Kristusovi, ker je Kristus po *človeški* naravi glava mističnega telesa, angeli pa so zgolj duhovi.

Očitno je, da se hierarhično organizirana cerkev, kakor tudi cerkev kot mistično telo ali zakramentalni organizem, bistveno razlikuje tako od izraelske verske družbe SZ, kakor tudi od družbe blaženih in posebj angelov v nebesih. V SZ ni bilo krsta in drugih zakramentov. V nebesih ni niti hierarhične cerkvene organizacije niti zakramentov. Pravični SZ so tesneje zvezani s Kristusom nego angeli, ker so bili odrešeni po Kristusu. Še tesneje so s Kristusom zvezani tisti blaženi v nebesih, ki so bili na zemlji udje cerkve, mističnega Kristusovega telesa, in imajo še v nebesih vtisnjeno neizbrisno zakramentalno znamenje.

106. Istovetenje mističnega Kristusovega telesa z nedoločenim širokim pojmom cerkve je torej nepravilno osnovano v enostranskem umevanju srednjeveškega nauka o cerkvi, ko so o njej razpravljali le mimogrede v poglavjih o Kristusu, zakramentih in milosti (kristološko, soteriološko). To enostransko pojmovanje pospešujejo tudi mnoge najnovejše razprave o mističnem Kristusovem telesu, ker se premalo ozirajo na zvezo in istovetnost tega pojma s cerkvijo.¹

Zgoraj navedene izjave teologov vatikanskega cerkvenega zbora in novejših papežev očitno pričajo, da je po soglasnem nauku sv. Pavla in krščanske tradicije Pavlov pojem cerkve bistveno istoveten z ožjim pojmom hierarhične cerkve in s pravo Kristusovo cerkvijo na zemlji.²

Enostransko kristološko razpravljanje cerkvenih očetov, zlasti sv. Avguština, je vplivalo na srednjeveške in novejšje teologe. Na najnovejše nemške teologe je povrh tega odločilno vplival

¹ E. Mersch v izvrstnem delu *Corps Mystique* (2. izd. 1936) pojmuje mistično telo preširoko kot moralno edinstvo s Kristusom in Bogom; a priznava, da je pojmovanje v smislu stvarnega (ontološkega) mističnega edinstva globlje, bolj patristično in biblično (gl. BV 1936, 74; OChP 1935, 519), torej prav za prav edino pravilno. Od Merscha pa so odvisni mnogi drugi teologi.

² To jasno in odločno poudarja S. Tromp S. I. že v naslovu svoje knjige *Corpus Christi quod est Ecclesia* (posebno str. 155—170).

Scheeben, ki o tem razpravlja le v zvezi z zakramenti, ne pa v sistematičnem nauku o cerkvi, ker v svojem bogoslovnem (dogmatičnem) sistemu poglavja o cerkvi še ni dovršil. Glede na to enostranost je B. H. Merkelbach opozoril: *Theologia non est in christologiam convertenda*.

E. Przymara S. I. pa še odločneje piše, da je v nemški bogoslovni literaturi pod vplivom mladega Möhlerja (ki je v zrelejših letih svojo prejšnjo enostranost popravil) in Scheebena prevladalo enostransko pojmovanje mističnega Kristusovega telesa brez zadostnega ozira na hierarhično cerkveno organizacijo. Scheeben namreč ni pojasnil odnosa mističnega telesa do vidne pravne cerkve; cerkev razlaga s strani (pod vidikom) mističnega telesa, ne pa obratno. Ta znanstvena tradicija je vplivala, da sedanja nemška literatura v razpravljanju o mističnem telesu premalo upošteva pravno cerkveno organizacijo.⁴ A dozdeva se, da tudi Przymara in drugi kritiki te bogoslovne literature s svoje strani pretiravajo, ker niso dovolj proučili vprašanja o odnosu mističnega telesa do hierarhične organizacije. Prezrli so načelno važno razpravo T. Spačila (Bessarione 1920) o tem predmetu. L. Kösters navaja zelo obširen seznam literature o mističnem telesu, a te Spačilove razprave ne omenja; od Köstersa pa je tu očitno odvisen Przymara. S. Tromp ni tako enostranski; po jasnosti in pravilni usmerjenosti se v jedru sklada s Spačilom, a moral bi ga bolj upoštevati.

Ne prezirimo, da je Pavlov nauk o cerkvi Kristusov; Kristus je Pavla izbral za apostola te skrivnosti (gl. zgor 82, 5). A isti Kristus je že prej, preden je Pavla poklical k apostolstvu, ustanovil cerkev, določil njeno ustavo s hierarhično organizacijo in postavil apostole za prve cerkvene načelnike (škofe), Petra pa za vrhovnega poglavarja. Poznejši mistično čudežni poklic apostola Pavla s *svetlobo z neba* (Apd 9, 3) nikakor ne zatemnjuje prejšnjih Kristusovih naredb in izjav, danih apostolskemu kolegiju, ampak jih ožarja, dopolnjuje in potrjuje, kakor so odločno poudarili teologi vatikanskega cerkvenega zbora in kakor je metodično pojasnjeno v tezi o odnosu mističnega telesa Kristusovega do hierarhične cerkvene organizacije. Čudežni izredni dogodek pred Damaskom ne more zatemniti triletnega javnega Kristusovega delovanja, ki je bilo vse usmerjeno v namen, da zgradi sveto cerkev na apostolih pod Petrovim poglavarstvom. Kakor v družbi apostolov ne moremo pogrešati

³ Angelicum 1935, 92—94 v oceni Feckes, *Mysterium der hl. Kirche*.

⁴ ZAM 1940, 204—206. »Von dieser Tradition her kommt es, dass die heutige systematische Literatur kurzweg das Corpus Chr. m. als Wesen der Kirche nimmt, um im besten Fall das Autorität-Sichtbare der Kirche aus ihm abzuleiten« (206). S tega stališča trdi (206), da Feckes premalo poudarja cerkveno hierarhijo, in da Jürgensmeier bolj poudarja organsko rast, a manj avtoriteto. »So entfällt sowohl die religiöse Auswertung des eigentlichen Autoritäten der Kirche wie das Menschlich-Reale der Ascese.«

sv. Pavla in kakor ga katoliška cerkev slavi v neločljivem tovarištvu sv. Petra, tako tudi v sistematičnem nauku o cerkvi ne smemo prezreti globoke skrivnosti, ki nam jo je Kristus razodel po sv. Pavlu. Šele potem, ko bo ta nauk dovolj vtkan v bogoslovni sestav nauka o cerkvi, bodo prenehala nespornost, ki bogoslovni znanosti niso v korist.

107. Kristusovo mistično telo in krščansko življenje.

Kakor se telesno organsko življenje vrši po zakonih telesnega organizma in rasti, tako se nadnaravno življenje v vernikih dejansko vrši na podlagi nadnaravnega mističnega Kristusovega telesa. Za pospeševanje telesnega življenja in zdravja je koristno, če poznamo ustrojstvo in zakone telesnega organizma. Še bolj koristno je, da poznamo zakone nadnaravnega življenja in rasti. Krščansko življenje mora namreč biti zavedno osebno stremljenje in svobodno sodelovanje v organizmu mističnega telesa, dočim je telesno življenje večinoma neodvisno od naše zavesti. Nadnaravni življenjski pomen mističnega telesa moramo torej poznati, da moremo svobodno sodelovati. Poznavanje te skrivnosti daje verskemu življenju trdnjšo podlago, globljo vsebino in močnejše nagibe.⁵

⁵ O tem razpravlja F. Jürgensmeier; knjiga je dosegla velik uspeh. A bogoslovna znanstvena kritika ima proti nji neke pomisleke (n. pr. *Przymara*, zgor. op. 4). P. von Frenz S. I. piše o nji (Sch 1954, 518): »Sicher hätte auch eine andere Lehre, z. B. von der Trinität, von Christus, von den letzten Dingen den Ausgangspunkt (der Aszetik) abgeben können. J. hat mit richtigem Takt das gewählt, was den heutigen Menschen besonders anspricht. Ob dem aber Allgemeingültigkeit zukommt, darüber lässt sich disputieren. Denn dieses Dogma ist ziemlich abstrakt u. schwer verständlich. Christus hat seine Aszese nicht so aufgebaut«. Res je, da J. ni povsod dovolj jasn, zlasti ne glede odnosa mističnega telesa do hierarhije (a tega tudi njegovi kritiki niso dovolj proučili). Trditev, da je ta dogma precej abstraktna in težko umevna, pa se ne sklada z mnenjem teologov vatikanskega zbora, posebno Franzelina; ne sklada se z dejstvom, da je mistično telo isto kar zakramentalni organizem in pač toliko skrivnostno, »abstraktno in težko umevno«, kakor Kristus, krst, birma, evharistija, svečeništvo. Zakramenti so pač skrivnosti, kakor izraža njihovo grško in cerkvenoslovansko ime, a vsak kristjan jih mora poznati. V zvezi mističnega telesa z zakramenti (cerkev kot zakramentalni organizem) je umevno mnenje kardinala Franzelina, da je to pojmovanje cerkve (mistično telo) krščanskemu ljudstvu domače (populo christiano familiaris). — Vsa omenjena kritika torej razodeva neko nespornost. O vprašanju bo treba še razpravljati, da se utare pravilna srednja pot. Vidik mističnega Kristusovega telesa v sistemu asketike nikakor ni enostranski, kakor isti vidik ni enostranski v sestavi teologije, posebej v nauku o cerkvi. Saj novejši teologi (Mersch, Gierens, Jungmann i. dr.) zelo poudarjajo, da je to središče vse teologije. Pač pa je novejše raz-

V luči mističnega telesa Kristusovega dobivajo poglobitve krščanske pobožnosti globlji smisel, kakor je zgoraj že pojasnjeno glede liturgije, zakramentov, evharistije in Srca Jezusovega (okrožnica Pija XI. l. 1928). Podobno velja glede češčenja svetnikov, zlasti Marije in sv. Jožefa. Svetniki so izbrani udje mističnega Kristusovega telesa. Marija, mati zgodovinskega (fizičnega) Kristusa, je tudi mati členov mističnega Kristusa. Sv. Jožef, varuh fizičnega Kristusa, je tudi varuh sv. cerkve, mističnega Kristusa.

Mistično telo je Kristus sam pod svojstvenim nadnaravnim življenjskim vidikom, z njim pa tudi njegov nebeški Oče in posebnost Sv. Duh. Je cerkev kot zakramentalni organizem; v njem pa živi in deluje Kristus. V mističnem telesu se učinkovito razodeva nadnaravna rast in zoritev duhovnega življenja, kakor je po navdihu Sv. Duha učil sv. Pavel. KC 225—235.

108. Novejše pravoslavno bogoslovje

se v pojmovanju *mističnega Kristusovega telesa* nagiblje k skrajnosti protestantske teologije; iz krivega istovetenja *mističnega telesa Kristusovega* in *duše cerkve* izvaja dokaze proti božjepravnemu hierarhičnemu ustroju. Predvsem bogoslovna šola Homjakova na osnovi enostranske pojmovanja Pavlovega pojma cerkve bolj ali manj dosledno zametuje pravno cerkveno organizacijo. Pod vplivom Homjakova je napisana glavna ruska monografija o pojmu cerkve, namreč knjiga E. P. Akvilonova: »Cerkov. Naučnyja opredelenija cerkvi i apostolskoe učenie o nej kak o tēlē Hristovom« (Petrograd 1894). Knjiga dokazuje, da se cerkev ne sme pojmovati in definirati kot družba. Zemska cerkev je tako zvezana z nebeško cerkvijo in z glavo - Kristusom, ki je v nebesih, da ni mogoče govoriti o zemski cerkvi kot samostojni celoti. Na katoliški nauk o vidnem monarhičnem poglavarstvu odgovarja z jeruzalemskim patriarhom Nektarijem (17. stol.), da je po Kristusovem vnebohodu monarhično načelo v »zemskem delu« cerkve postalo nevidno.

Pod pritiskom cerkvene oblasti (sinode) je moral A. svoje skrajno mnenje toliko popraviti (gl. zgor. 17), da je v drugi knjigi¹ o istem predmetu priznal: 1. cerkev kot družbo; 2. zemsko cerkev kot eno celoto. A iz Pavlovega pojma izvaja, da k telesu Kristusovemu enako spadajo blaženi in angeli v nebesih kakor verniki na zemlji.

pravljanje o mističnem telesu enostransko. Nikar ne prezrimo, da je sv. Pavel po Kristusovem razodetju in po navdihu Sv. Duha na tej podlagi nadaljeval Kristusovo zgradbo krščanske vere, etike in asketike. Kakor je treba v nauku o cerkvi razen Kristusovih izjav in naredb upoštevati tudi Pavlov nauk, tako tudi v asketiki. V Pavlu in v njegovem nauku živi in uči isti Kristus, ki je luč, resnica, pot in življenje. Mersch, Le Christ mystique centre de la théol. (Nouv. R. théol. 1934, 449—475). M. Gierens, Corpus Chr. myst. als kathol. Einheitsidee (ZAM 1930, 312 ss). — ZAM 1934, 97—106; 209—219 (načelne pripombe E. Merscha).

¹ Novozavetnoe učenie o cerkvi. Petrograd 1904.

Akvilonov ne razlikuje pojma *telo* v mističnem stvarnem in v prenesenem moralnem pomenu. Zato tudi ne pozna razlike med angeli in med ljudmi kot člani mističnega telesa Kristusovega. Isto tako ne pozna razlike med mistično stvarnim Kristusovim in med moralnim Petrovim glavarstvom. Pojem *mistično telo* mu je neznan. Zato trdi, da cerkveni očetje govorijo o cerkvi enkrat, kot da bi bila pravo telo, drugikrat pa, kot da ne bi bila pravo telo Kristusovo. Pomaga si s trditvijo, da se mora v definiciji cerkve pojem *telo* umevati kot orodje duha, torej cerkev kot orodje Duha Kristusovega (II, str. 31—34). A s tem zabriše pojem organizma.

*Spvětlov*² pojmuje nevidno stran cerkve kot eno veliko telo Kristusovo, katerega člani so vzhodna, katoliška in protestantska cerkev. *Telo Kristusovo* mu je istovetno z *dušo* cerkve. Pojem cerkve kot telesa Kristusovega mu deloma znači tudi vnanjo organizacijo, a v jako oslavljenem smislu. Iz tega izvaja, da so laiki polnopravni člani cerkvenih zborov in da cerkvena organizacija sloni bolj na ljubezni nego na pravu; cerkev mu je »organizem svetosti in ljubezni«, kakor sta trdila *Homjakov* in *Samarin*.

Katoliška teologija je pojem o mističnem telesu še premalo vpletla v sistematični nauk o cerkvi, a dogemskozgodovinsko, asketsko bogoslovno in biblično razpravlja o tem Pavlovem pojmu mnogo obširneje in globlje nego pravoslavna teologija.³ Novejši vzhodni teologi pa ta pojem sicer radi poudarjajo polemično⁴ proti papeževemu prvenstvu, a pozitivno razpravljajo o njem jako malo. Že s polemično trditvijo, da je Kristus izključna glava cerkve, razodevajo nejasno in netočno pojmovanje mističnega Kristusovega telesa.

² Hrist. věroučenie I, 196—225.

³ *Akvilonov* priznava, da tudi rimski katoličani radi razpravljajo o cerkvi kot telesu Kristusovem, a »samo po besedah in v obsojbo sebi samim« (II, 183).

⁴ V vseh ruskih dogmatičnih traktatih o cerkvi (*Makarij, Filaret Čern., Malinovskij* i. dr.) se nahaja razmeroma kratko poglavje o Kristusu kot glavi cerkve.

TRETJI RAZDELEK.

Petrovo prvenstvo.

109. Kristus je določil vrhovno cerkveno oblast. 110—122. *Kristus je Petru neposredno podelil prvenstvo*. 110. Status quaestionis. 111. *Kristus je Petru dajal prednost*. 112—119. *Kristus je Petru obljubil prvenstvo*. 113—117. *Pristnost* Mt 16, 17—19. — 118. *Smisel* Mt 16, 17—19. — 119. Pri Mt 16, 17 je Kristus Petru obljubil prvenstvo jurisdikcije. 120. *Kristus je Petru podelil prvenstvo*. 121. Peter je *izvrševal* prvenstvo. 122. Krščanska tradicija o prvenstvu. 123. Kristusovo in Petrovo glavarstvo. 124. Protestanti. 125. Pravoslavni nauk. 126. Ugovori.

I. Prvenstvo apostola Petra.

109. Cerkev je telo Kristusovo, živ organizem s trdnim ogrođjem božjepravnega načelstva. Kristus sam ji je določil ustavo in postavil prve načelnike, apostole; nasledniki apostolov pa so škofje. Cerkev je torej hierarhična družba s svetim načelstvom božjepravnega episkopata. V tem se sklada katoliški in tako imenovani pravoslavni nauk o cerkvi.

Ustava popolne družbe nujno obsega tudi določitev vrhovne oblasti. Monarhijo vlada dedni ali ustavno voljeni monarh; republika si voli predsednika. Vprašanje je, je li Kristus apostolskemu in škofovskemu kolegiju postavil tudi *poglavarja* oziroma *predsednika*, ali pa je to važno točko cerkvene ustave prepustil historičnemu razvoju in čisto cerkvenemu pravu. Tu je glavna razlika med *katoliškim* in med *pravoslavnim* naukom o cerkvi. A katoliški nauk je brez dvoma doslednejši. Saj določitev vrhovne oblasti nujno spada k bistvu ustave in vladavine. Ako Kristus tega ne bi bil določil, ne bi bil do-

ločil vseh bistvenih prvin cerkvene ustave in torej ne bi bil v polnem smislu ustanovitelj cerkve.

Katoliška cerkev uči, da je Kristus postavil Petra za poglavarja apostolskega kolegija in cele cerkve in da so rimski škofje (papeži) božjepravni nasledniki apostola Petra v cerkvenem prvenstvu; cerkev je torej urejena monarhično. Nauk tako imenovane *pravoslavne cerkve* pa priznava Petru in rimskim škofom v najugodnejšem primeru samo častno prvenstvo.

Liberalni protestanti in *modernisti* priznavajo Petru večinoma le dejansko prvenstvo, nastalo po razvoju, ali pa celo trdijo, da Peter ni niti slutil, da mu je Kristus podelil primat. D 2055.

Vprašanje božjepravnega prvenstva rimskih škofov je bistveno odvisno od vprašanja Petrovega prvenstva.

Kristus je Petru neposredno podelil pravno prvenstvo (primat jurisdikcije) nad vesoljno cerkvijo.

110. Ta katoliški nauk je jasno obsežen v sv. pismu in v tradiciji; definiran je na vatikanskem cerkvenem zboru.¹

Vatikanska definicija naglaša troje.

1. *Pravno prvenstvo (prvenstvo jurisdikcije)*, a ne samo častno prvenstvo.

a) Častno prvenstvo (*primatus honoris*) daje odliko ali prednost med pravno enakimi (*primus inter pares*). S tem prvenstvom more biti združeno prvenstvo *vodstva* (*primatus ordinis, directionis*); tako je prvenstvo predsednika (društva, republike), ki ima nekoliko pravic glede vodstva poslov, razprav (razgovorov), sej. To prvenstvo se nekoliko približuje pravnemu prvenstvu jurisdikcije, a vendar še ne daje vladne

¹ Docemus itaque et declaramus, iuxta evangelii testimonia *primatum iurisdictionis in universam Dei ecclesiam immediate et directe* beato Petro apostolo promissum atque collatum a Christo Domino fuisse (D 1822). — Si quis igitur dixerit, beatum Petrum apostolum non esse a Christo Domino constitutum apostolorum omnium principem et *totius ecclesiae militantis visibile caput*; vel eundem honoris tantum, non autem verae propriaeque *iurisdictionis primatum* ab eodem Domino nostro Jesu Christo *directe et immediate* accepisse A. S. (D 1823).

oblasti in nima podložnikov. Podobno je prvenstvo *nadzorstva* (*inspectionis*) v pravno določenem redu.

b) *Pravno prvenstvo (primat jurisdikcije, primatus iurisdictionis)* obsega vrhovno vladno (zakonodajno, sodno in kaznilno) oblast nad podložniki.

To je treba naglašati proti nekaterim pravoslavnim in protestantskim (in anglikanskim) teologom, ki Petru priznavajo samo častno prvenstvo. *Filaret*, metropolit moskovski, je opozarjal, da moramo Petru priznati *prvenstvo*, a ne *poglavarstva (glavenstva)*; *prvenstvo* namreč po njem znači samo častno prednost. *Filaretovo* mnenje deloma ponavlja proti *Lebedev*. Nekateri pa niso nasprotni Petrovemu prvenstvu, a odločno izključujejo prvenstvo Petrovih naslednikov; tako n. pr. *Nil Kabasilas* (14. stol.; PG 149, 701). Splošno pa pravoslavni teologi (v nasprotju s tradicijami vzhodne cerkve) ne priznavajo Petrovega prvenstva in se točnemu razpravljanju o tem vprašanju radi izogibljejo.

2. Prvenstvo nad vesoljno cerkvijo, a ne samo nad eno cerkveno pokrajino. To je posebno važno glede na prvenstvo Petrovih naslednikov.

3. Prvenstvo je Petru podeljeno *neposredno (directe et immediate)*. To je proti zmotam *galikancev*, ki so trdili, da je Kristus podelil oblast najprej celi cerkvi; potem pa jo je v imenu cerkve prenesel na Petra.² Tako so učili: *Marsilius Patavinus*, *Gerson*, *E. Richer*, *E. Dupin*.³ Podobno *Febronij*, *Langen* in *Reinkens* (starokatoličana) in nekateri protestanti. Nekateri trdijo, da je bila vrhovna oblast dana neposredno vsej cerkvi, drugi pa, da apostolskemu kolegiju.

Petrovo prvenstvo je *osebno* v tem pomenu, da je podeljeno njemu in ne vsem apostolom; ni pa *osebno* v tem pomenu, da ne bi prešlo na naslednike.

To trditev hočemo dokazati po treh stopnjah.

I. **Kristus je apostolu Petru dajal prednost pred drugimi apostoli.**

² Schola Parisiensis... perpetuo constanter docuit, Christum fundando ecclesiam prius *immediatius et essentialius* claves sive iurisdictionem toti dedisse ecclesiae, quam Petro... claves toti contulisse ecclesiae, ut per unum *ministerialiter* exercerentur (E. Richer). D 1822.

³ Citate navaja *Ottiger* 245.

II. Kristus je Petru obljubil prvenstvo.

III. Kristus je Petru podelil prvenstvo.

1. Kristus je apostolu Petru dajal prednost pred drugimi apostoli.

111. 1. Pri evangelistih in v Apostolskih delih se apostol Peter največkrat imenuje, neprimerno (štirikrat) večkrat nego Kristusov ljubljenelec apostol Janez; Peter se imenuje 171 krat (115 krat v evangelijih, 56 krat v Apd.), Janez pa samo 46 krat.⁴ Nekolikokrat se Peter imenuje namesto celega apostolskega kolegija tako, da se drugi apostoli omenjajo samo kot njegovi spremljevalci.⁵ S tem se izraža poveljstvo, kakor se podobno govori o Davidu in njegovih spremljevalcih,⁶ o velikem svečeniku in njegovih svetovalcih.⁷

Štirikrat se naštevajo vsi apostoli, a v vseh štirih katalogih apostolov se Peter imenuje na prvem mestu;⁸ pri Mt se izrečno naglašja: »Prvi Simon, ki se imenuje Peter.«

Apostoli so torej sv. Petru priznavali prednost in so Kristusa razumeli v tem smislu. A to prvenstvo ne more biti osnovano niti v časovnem prvenstvu apostolskega poklica, ker sta se Andrej in Janez prej pridružila Jezusu,⁹ pri drugem poklicanju pa so bili poklicani štirje (ali vsaj dva) obenem;¹⁰ niti v starosti, ker tradicija nič ne ve o senioratu Petra, marveč nasprotno smatra Andreja za starejšega, a Janeza za najmlajšega, ki pa zaradi tega ni bil zadnji; niti v posebnem prijateljstvu, ker je znano, da je bil Janez ljubljenelec Jezusov. Tudi se ne more misliti, da so si apostoli izbrali Petra za načelnika, ker je znano, da so se apostoli pre-

⁴ S. Bulgakov, Sv. Petr i Ioan. Dva pervaapostola (Paris 1926), oporeka, da je Peter zato tolikokrat imenovan, ker je bil večkrat grajan. A grajan je bil 42 krat (torej brez graje 129; v evangelijih 73 krat); največkrat je imenovan v prizoru zatajitve, ki ga navedajo vsi evangelisti in Petra po večkrat imenujejo. A večinoma so graje le relativne in dokazujejo Petrovo odličnost, ker je nastopal v imenu vseh apostolov.

⁵ Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ (Mk 1, 36; podobno Lk 8, 45; Apd 2, 14; Lk 9, 32).

⁶ Mk 2, 25—26; Mt 10, 3—4; Lk 6, 3—4.

⁷ Apd 5, 17.

⁸ Mt 10, 2—4; Mk 3, 16—19; Lk 6, 14—16; Apd 1, 13.

⁹ Jan 1, 37—42.

¹⁰ Mt 4, 18—22.

pirali o prvenstvu. Ta prednost mora biti osnovana samo v posebni izvolitvi Jezusa Kristusa. Za to imamo v evangelijih izrečne dokaze.

2. Kristus je odlikoval Petra že, ko ga je prvokrat videl. S svojim globokim pogledom mu je pogledal v dušo in mu rekel: »Ti si Simon, Jonov sin, ti se boš imenoval Kefa (kar se tolmači Peter, t. j. Skala).«¹¹ V sv. pismu se taka prememba imena smatra za znak in dokaz posebnega važnega zvanja ali poslanstva. Tako je Bog Abrammu premenil ime v Abraham, kar pomeni, da bo oče velike množice (to znači novo ime) vernikov.¹² Važno je tudi novo ime Kefa (Peter) samo na sebi, ker znači skalo, t. j. trdno podlago, torej neko posebno krepko oblast (moč, trdnost). Ime Kefa (Peter) takrat ni bilo običajno; prej se vobče nikoli ni rabilo,^{12a} kar Petra še posebno odlikuje pred drugimi.¹³ Velik pomen novega Simonovega imena (Kefa, Peter) se vidi od tod, ker ga je Kristus res odlikoval primerno novemu imenu. Isto sledi iz grško-rimskega prevoda aramejskega imena.

Peter je bil izvoljeni Kristusov spremljevalec, obenem z Janezom in Jakobom. Spremljal je Kristusa v svečanih trenutkih njegovega življenja, pri obujenju Jairove hčere,¹⁴ pri izpremenjenju (transfiguratio) na gori¹⁵ in v vrtu Getsemani.¹⁶ A vselej se imenuje Peter na prvem mestu med tremi odlikovanimi apostoli.

Kristus je uporabljal Petrov čoln (Lk 5, 1—5) kakor svoj, Petrovo hišo¹⁷ kakor svojo. V Petrovi hiši so od Kri-

¹¹ σὺ κληθήσῃ κηφᾶς (ὅ ἐρμηνεύεται Πέτρος) Jan 1, 42. Važno dejstvo premembe imena omenjajo tudi drugi evangelisti (Mt 10, 2; Mk 3, 16; Lk 6, 14).

¹² 1 Mojz 17, 5 in 15.

^{12a} Holl, Sitzungsber. preuss. Akad. 1921, 922. — Dieckmann 296.

¹³ Ne more se ugovarjati, da je Kristus Janezu in njegovemu bratu Jakobu dal pridevek Boanerges (Mk 3, 17), ker to ni bilo osebno ime, marveč pridevek, dan dvema osebama, a ne v odliko (Lk 9, 54—56); ta pridevek, ki se omenja samo enkrat (pri Marku) in torej ni prešel v stalno rabo, kakor Peter, znači osebno svojstvo, značaj. Peter pa ni osebno svojstvo, ampak meri na vlogo v cerkvi. Peter ni bil hladen ali trd kakor skala.

¹⁴ Lk 8, 51; Mk 5, 37.

¹⁵ Mt 17, 1; Lk 9, 28; Mk 9, 1.

¹⁶ Mt 26, 37; Mk 14, 33.

¹⁷ Mt 8, 14; Mk 1, 29; Lk 4, 38; Mk 3, 20; 7, 17 i. dr.

stusa terjali davek; Peter ga je plačal za Kristusa in (samo) za se, po Kristusovem naročilu in s pomočjo Kristusovega čudeža.¹⁸ To je dalo povod, da so apostoli, videč sedanjo Petrovo prednost, vprašali, kdo bo prvi v sijajnem nebeškem kraljestvu. Kristus jih je (najbrž) v Petrovi hiši poučil, da naj bo oni, ki je prvi, služabnik vseh,¹⁹ kakor je Peter, dasi prvak apostolov, vendar stregel svojim gostom, Kristusu in apostolom.

Samo Petru je velel, naj gre po jezeru (Mt 14, 29). Samo Petra je nagovoril izmed treh spremljevalcev (Mk 14, 37). Po vstajenju se je Petru posebej prikazal (Lk 24, 34; 1 Kor 15, 5).²⁰

Peter si je bil te prednosti svest in je (brez ugovora drugih apostolov) Kristusa namesto vseh in v imenu vseh vpraševal, mu odgovarjal,²¹ ga celo opominjal²² in samega sebe razlikoval od drugih apostolov.²³

5. Apostoli so po *tedanjem pojmovanju morali sklepati*, da bo Kristusovo mesijansko kraljestvo (cerkev) *monarhično* urejeno. Poznali so samo monarhične državne vladavine. Celo judovska verska organizacija je bila monarhična; veliki svečenik je imel vrhovno versko in celo politično oblast. Ako bi Kristus hotel ustanoviti versko družbo strogo *enakih* članov, bi moral jako jasno izključiti vsako prvenstvo, a tega ni storil.²⁴ Apostolom, ki so se prepirali za prvenstvo v posvetno pojmovanem sijajnem mesijanskem kraljestvu, je naglašal ponižnost in potrebo, da mora vsako načelstvo služiti občni blaginji; predstojnik mora biti služabnik podložnikov. Nikoli pa ni trdil, da so ali da morajo biti vsi enaki, marveč

¹⁸ Mt 17, 24–27. — V tem dogodku vidijo cerkveni očetje dokaz za Petrovo prvenstvo (prednost); tako *Klement Aleks.* (PG 9, 625), *Ivan Zlatoust* (PG 58, 621) in celo *Euthymios Zigab.* po razkolu (PG 129, 496), EO 1912, 215–226.

¹⁹ Mk 9, 32–36; cf. Mt 18, 1–4; Mt 20, 26–28; 23, 8–12.

²⁰ Ni gotovo, da se je Kristus najprej prikazal Petru; sv. Pavel tukaj (1 Kor 15, 5) naglašja Petrovo avtoriteto; Petra kot prvaka navaja na prvem mestu kot pričo vstajenja. *Geiselmann*, *Der petrin. Primat* (1927) 17.

²¹ Mt 19, 27; Mk 10, 28; Lk 18, 28; Mt 14, 28; 18, 21; 17, 4; Jan 13, 6; Mk 8, 29; Jan 6, 69.

²² Mt 16, 22.

²³ Mt 26, 33; Mk 14, 39.

²⁴ *D'Herbigny* I, 213.

še izrečno je govoril o *večjih* in *proih*.²⁵ S kratko izjavo: »Vsi boste enaki«, bi Kristus lahko preprečil vse prepire apostolov. Kdor trdi, da je Petrovo prvenstvo proti duhu Kristusovega evangelija, mora dosledno zavreči vso božjepravno oblast apostolov in s tem celo hierarhično cerkveno ustrojstvo.

Ta Petrova prednost dokazuje, da glavni Kristusovi izreki za Petrovo pravno prvenstvo niso osamljeni, marveč da lepo spadajo v kontekst evangelija.

2. Kristus je Petru obljubil prvenstvo.

112. V okolici Cezareje Filipove, zunaj Palestine, v poganski pokrajini, je Kristus Petru obljubil prvenstvo. Ta svečani trenutek Kristusovega in Petrovega življenja podrobno opisuje evangelist Matej z besedami: Ko je pa Jezus prišel v kraje Cezareje Filipove, je svoje učence takole izpraševal: »Kdo, pravijo ljudje, da je Sin človekov?« Odgovorili so: »Nekateri, da je Janez Krstnik, drugi, da je Elija, zopet drugi, da je Jeremija ali kdo izmed prerokov.« Reče jim: »Kaj pa vi pravite, kdo sem?« Spregovoril je Simon Peter in rekel: »Ti si Kristus, Sin živega Boga« (Mt 16, 13–16). Jezus mu je odgovoril: »Blagor ti, Simon, Jonov sin (Bar Iona), zakaj meso in kri ti nista tega razodela, ampak moj Oče, ki je v nebesih (v. 17). In jaz pa tebi pravim: Ti si Peter (Skala) in na to skalo bom sezidal svojo cerkev in peklenska vrata je ne bodo premagala (18). In dal ti bom ključne nebeškega kraljestva. In kar koli boš zavezal na zemlji, bo zavezano v nebesih, in kar koli boš razvezal na zemlji, bo razvezano v nebesih« (19).¹

²⁵ Mt 20, 26–28; Mk 10, 43–45; Lk 22, 24–27; Jan 13, 13–16; 15, 20. Sam modernist *Loisy* ponovno priznava, da je Kristus Petra pri raznih prilikah odlikoval pred drugimi apostoli, ga določil za središče in poglavarja apostolov. Citate gl. DA 3, 1539.

¹ Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ἐτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. καὶ γὰρ δὲ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. καὶ ὃ ἅσα σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δέῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδωμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Mt 16, 17–19. — Respondens autem Jesus, dixit ei: Beatus es,

Svečane Kristusove besede (Mt 16, 17—19) spadajo med najgloblje, najjedrnatere in najizvirnejše evangeljske stavke. Te besede so ustanovna listina prvenstva apostola Petra in njegovih naslednikov. Od nekdanj so tvorile glavni dokaz za božjepravno Petrovo prvenstvo in za prvenstvo njegovih naslednikov. Zato se mnogo razpravlja o njih smislu in pristnosti.

Nekdanj se je protestantska in pravoslavna teologija borila proti katoliški (»rimski«) eksegezi teh Kristusovih besed. V novejšem času pa so protestanti in modernisti skoraj soglasno priznavali pravilnost katoliške eksegeze z vsemi (»rimskimi«) posledicami, a zametavali pristnost (avtentičnost) tega važnega evangeljskega mesta. Ko pa je katoliška teologija vse napade proti pristnosti zavrnila, se posebno ponavljajo napadi proti rimskim posledicam.

Ker je to mesto važno ne samo za vprašanje vrhovnega cerkvenega poglavarstva, marveč tudi za božjo ustanovitev hierarhične cerkve, zato hočemo najprej kratko rešiti vprašanje pristnosti, potem pa bomo preiskali eksegezo važne Kristusove obljube.

Pristnost Mt 16, 17—19.

A (113). Protestantski predsodki proti pristnosti. B (114). Harnackovo mnenje, da je en stavek interpoliran. C (115—117). Vprašanje literarne in historične pristnosti.

113. Ob koncu 19. in v začetku 20. stol. je protestantska teologija pričela uvidevati, da je katoliška eksegeza Mt 16, 17—19 z vsemi posledicami pravilna.² A kot odškodnino za to priznanje so zanikovali pristnost tega mesta. Tako protestantski in modernistični teologi (H. J. Holzmann,³ Pfleide-

Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalerunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni coelorum; et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in coelis.

² Voditelj (Maribor 1911) 197.

³ J. Holzmann, Handkommentar zum NT I^a (1901), 258.

rer, Resch,⁴ Wernle, Soltau, Jülicher, Grill,⁵ Wellhausen, J. Weiss, Bousset, Harnack, Loisy, Schnitzer⁶ i. dr.). Ta hipoteza ima tri oblike:

A. Večina trdi, da je celo mesto interpolirano.

B. Harnack⁷ se je končno (1918) odločil, da je mesto le deloma interpolirano.

C. Ko so bili dokazi za interpolacijo zavrjeni, so nekateri protestanti priznali literarno pristnost, a odklonili historično pristnost.

Pristnost tega mesta branijo med protestanti posebno Th. Zahn,⁸ B. Weiss,⁹ Th. Keim, N. Kattenbusch, Dobschütz.¹⁰

A.

Proti pristnosti tega mesta in za poznejšo interpolacijo, oziroma poznejšo redakcijo se navajajo naslednji razlogi: 1. eshatologični značaj Jezusovega evangelija; 2. kritika evangelijev; 3. literarno-historični razlogi.

1. Ustanovitev trdno organizirane cerkve in primata po mnenju mnogih protestantov in modernistov nasprotuje eshatologičnemu značaju Kristusovega nauka. Schnitzerju

⁴ A. Resch, Ausserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien. 2. H. (Leipzig 1894) 187—196.

⁵ J. Grill, Der Primat des Petrus. Tübingen 1904.

⁶ J. Schnitzer, Hat Jesus das Papsttum gestiftet? Augsburg 1910. Str. 4 do 20 referira o protestantski literaturi o tem vprašanju.

⁷ A. Harnack, Der Spruch über Petrus als den Felsen der Kirche (Sitzungsber. der Akad. d. Wiss. Berlin 1918, I, 637—654).

⁸ Th. Zahn, Kommentar zum NT (I. Matthäus). 4. Aufl. Leipzig 1922. Str. 557 in 725—730.

⁹ B. Weiss, Matthäusevangelium⁹ (1898) 391—394. — Quellen der synopt. Überlieferung (Texte u. Unters. 32, 3), str. 64 in 95.

¹⁰ Izmed katoliške literature v ohrambo pristnosti tega mesta omenjam: F. Tillmann, Jesus u. das Papsttum, Köln 1910. — P. Dausch, Kirche u. Papsttum — eine Stiftung Jesu. Münster 1911 (Bibl. Zeitfragen). — P. Batiffol, Urkirche u. Katholizismus. — Grivec, Tu es Petrus (Voditelj 1911, str. 193—207). — Yves de la Brière v DAC 3, 1339—1366. — A. Michiels, L'origine de l'épiscopat (Louvain 1900) 20—48. — Dieckmann, De eccl. 287—300; De revelat. 502 s; Biblica 1923, 189—200. — Geiselman, Der petrin. Primat (Bibl. Zeitfr. 12, 7, 1927). — DB Suppl. 2, 545—583. — Pieper, Jesus u. die Kirche (1932), 32—97.

in Loisyju je eshatologično pojmovanje podlaga vsega dokazovanja proti primatu. A to pojmovanje smo že zavrnilo.

2. Liberalni kritiki evangelijev trdijo: a) evangelista Marko in Luka ne poznata tega teksta; b) Mt 16, 17—19 ne spada niti v Matejev kontekst, ker nasprotuje Kristusovi graji apostola Petra (Mt 16, 23).

a) Molk evangelista Marka je deloma osnovan v tem, da je Marko pisal evangelij po Petrovem oznanjevanju; a Peter ni navajal izrekov, ki njega odlikujejo. Mnogim ugaja mnenje Michielsa, da Mk in Lk v evangelijih, pisanih v grškem jeziku in za grško-rimske kristjane, zato nista navedla tega mesta, ker ima tako judovski (aramejski) značaj, da se v grškem prevodu ne more dosti jasno in točno izraziti.¹¹ Schanz (III, 487—488) i. dr. mislijo, da pred Rimljani ni bilo primerno pisati o trdnem monarhičnem cerkvenem ustroju, izraženem v tem izreku. Sicer pa tudi Mk 3, 16 in Lk 5, 14 omenjata spremembo Petrovega imena in nekako sponirata ta tekst. A tudi v primeru, da molka Mk in Lk ne bi mogli razložiti, nimamo razloga dvomiti o pristnosti. Pri sinoptikih je še mnogo tekstov, pri katerih ne vemo razloga, zakaj jih en evangelist navaja, drugi pa ne. Glavni razlog, da vprav Mt navaja ta tekst, je značaj njegovega evangelija.

b) Ako bi bili verzi Mt 16, 17—19 pozneje vrinjeni, bi bil interpolator gotovo gledal, da se izogne tudi samo navidezno nasprotnemu kontekstu. Prav to navidezno nasprotje govori za pristnost, kakor naglašata tudi Zahn.¹² Obljuba Petrovega prvenstva lepo spada ne le v Matejev evangelij, temveč tudi v celotni evangelijski kontekst, ker pojasnjuje značenje imena Peter (Kefa) in Petrovo prednost pred drugimi apostoli.

3. Literarno-historično so protestanti (Resch, Grill i. dr.) najprej trdili, da je bil tekst interpoliran ob koncu 2. stoletja (v Rimu), ker ga v polnem obsegu navajata šele Origenes¹³ in Tertulian. Toda Tertulian ga navaja v knjigi (De pudicitia 22), ki je bila spisana proti Rimu; če bi bilo

¹¹ Michiels o. c. 42.

¹² o. c. 557.

¹³ Com. in Mt 12, 10s; PG 13, 996—1016.

mesto količkaj sumljivo, bi to gotovo omenil in izkoristil. Origenes pa je dobro poznal biblične rokopise. Torej pričevanje obeh sega daleč nazaj. Ko je katoliška znanost vrh tega opozorila, da sta ta tekst poznala že *sv. Justin* in *Irenej*, so se nasprotniki pristnosti po večini odločili za interpolacijo v začetku 2. stoletja (110—120). Temu mnenju se je l. 1918 pridružil Harnack in se je še bolj omejil.

B.

114. Mt 16, 17—19 ima takó orientalski in starinski pečat, da se teorija interpolacije ni mogla dolgo vzdrževati. Že Th. Keim je naglašal, da je »in den Worten bei Mt... in Inhalt und Form, ja gerade in dieser kräftigen, körnigen, bildlichen Form, echtes Jesu-gold, wie nur er es münzt«.¹⁴ Naposled se je za podobno mnenje odločil tudi Harnack (l. 1918) in izjavil: »Es gibt nicht viele längere Stücke in den Evangelien, aus denen die aramäische Grundlage nach Gedanken und Form so durchschimmert wie aus dieser streng geschlossenen Perikope... Die Seligpreisung des Simon, der Satz, dass nicht Fleisch und Blut, sondern der Vater im Himmel ihm das Glaubenszeugnis offenbart hat, die Namengebung (Kephias) und die Verheissung, dass er (in dem demnächst erscheinenden messianischen Reich) die Schlüssel verwalten werde. Alles dies stammt aus ältester, aramäischer Überlieferung und trägt den Stempel der Ursprünglichkeit.«¹⁵

To katoliškemu stališču ugodno priznanje pa omejuje H. s trditvijo, da je stavek *et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam* interpoliran, a namesto sedanjega »portae inferi non praevalent adversus eam« čita *adversus te* (Petrum). Smisel Mt 16, 18 bi bil: Smrt ne bo premagala Petra, t. j. Peter ne bo umrl. To bi bila Kristusova obljuba kot plačilo za Petrovo veroizpoved.

Harnacka vodi pri tem očitna tendenca, priznati samo toliko, da čuva videz znanstvene objektivnosti, a da vendar ne prizna nadnaravnega značaja in katoliške eksegeze Mt 16, 17—19.

H. navaja dokaze: 1. *Portae inferi* značijo smrt, kraljestvo smrti, torej se morejo nanašati samo na Petra; stavek o zidanju cerkve v tem kontekstu nima smisla, torej je osamljen in interpoliran. 2. *Efrem* in nekateri drugi starejši pisatelji so besede *portae inferi* etc. nanašali na Petra v tem smislu, da Peter ne bo umrl. 3. Molk pisateljev 2. stoletja, *Tatianov* »Diatessaron« in *Efremovi* spisi dokazujejo, da najstarejši tekst ni imel mesta o zidanju cerkve. Toda ti razlogi so neosnovani.¹⁶

¹⁴ Geschichte Jesu von Nazara (Zürich 1867—1872) II, 530. (Citira Schnitzer 8.)

¹⁵ o. c. (odzg. nota 7) 650 in 654.

¹⁶ Harnackovo dokazovanje so zavrnilo: L. Fonck, Tu es Petrus (Biblica 1 [1920]. 240—264); C. A. Kneller, Über die ursprüng-

1. *Portae inferi* pomenijo tukaj moč pekla ali hudobnega duha. *Infernus*¹⁷ znači pekel tudi pri Lk 16, 26 in v Apokalipsi (6, 8; 20, 14); isto tudi Salomonovi psalmi (14, 6; 15, 11; 16, 2) iz 1. stol. pred Kr. Kristus večkrat govori o boju proti hudobnemu duhu.¹⁸ Tudi v primeru, da bi *portae inferi* značile oblast smrti, bi stavek o zidanju cerkve ohranil svoj smisel in bi spadal v kontekst; saj so tudi nekateri katoliški eksegeti (*Bisping, Fillion, Schegg, Schanz*) razlagali besede *portae inferi* podobno kakor *Harnack*.¹⁹

2. H. trdi, da so *Efrem, Origenes, Ambrozij, Epifanij* in *Hieronim* to mesto razlagali o Petrovi telesni nesmrtnosti in da so torej čitali *adversus te* (ne *eam*).²⁰ A o vseh navedenih pisateljih je dokazano, da so poznali tudi stavek o zidanju cerkve in da so govorili o Petrovi nepremagljivosti samo indirektno in v prenesenem pomenu, v kolikor je nepremagljiva cerkev in njena podlaga. *Ambrozij* izrečno trdi (in *Lucam* 7, 5), da ne govori o telesni smrti. Samo pogan (*Porfirij*) pri *Makariju* iz *Magnezije* (okoli l. 400) je to razumel o Petrovi smrti.

3. *So. Efrem* (4. stol.) samo dvakrat v okrajšani razlagi izpušča stavek o zidanju cerkve in govori o nepremagljivosti Petra, a najmanj osemkrat bolj ali manj izrečno citira stavek o zidanju cerkve na Petru.²¹ Iz tega se more sklepati, da se je ta stavek nahajal v *Tatianovem »Diatessaronu«*, ker tudi protestanti splošno trdijo, da je sv. *Efrem* uporabljal samo ta tekst. Torej je celotno besedilo Mt 16, 17—19 izpričano tudi po *Tatianovi* evangelijski harmoniji, sestavljeni že okoli l. 170.²² Na tistem *Efremovem* mestu, ki ga H. citira, pa se *adversus te* nanaša na Sion kot podobo cerkve, a ne na Simona; *te* je tam ženskega spola (*Sion*). H. tega ni opazil, ker ni pogledal izvirnika. Tudi *Afraates Perzijec* priča, da je to mesto bilo v »*Diatessaronu*«.

liche Form von Mt 16, 18 (Zt. f. kath. Theol. 1920, 147—169); *J. Sickenberger* (Theol. Revue 1920, str. 1—7); *S. Euringer*, Der locus classicus des Primates und der Diatessarontext des hl. Ephräm (Beiträge zur Gesch. d. christl. Altertums u. d. Byzantinischen Literatur. Bonn u. Leipzig 1922, 141—179). Izmed protestantov je *Harnack* odločno zavrnil *Th. Zahn* o. c. (odzg. nota 8) 725—730; deloma tudi *F. Kattenbusch*, Quellort der Kirchenidee (Festgabe A. v. Harnack zum 70. Geburtstag dargebracht 1921, 143—172); *Der Spruch über Petrus u. die Kirche bei Mt* (Theol. Studien u. Kritiken 1922, 96—131). Gl. tudi op. 10.

¹⁷ ἄνευ.

¹⁸ Lk 4, 13; 11, 20—22; Jan 12, 31; 14, 30; 16, 11.

¹⁹ Biblica 1920, 241; *Pieper* 40s.

²⁰ οὐ κατισχύουσιν σοὶ (ne aútē).
²¹ DAC 3, 1343 (*Lamy*, S. Ephremi Syri Hymni et Sermones. Malines 1882—1902). — *Zahn* o. c. 726.

²² Protestant *Kattenbusch* v razpravi o Mt 16, 17—19 izrečno naglašja, da na protestantsko sodbo o Jezusu vplivajo predsodki, učitelji in versko prepričanje (Theol. Studien u. Kritiken 1922, 12).

4. Obljuba nesmrtnosti Petrove bi bila zmotna, torej je *Sin božji* ni mogel izreči. V ustih navadnega človeka pa bi bila taka obljuba nesmiselna. Peter sam te obljube ni razumel v smislu svoje nesmrtnosti, kar je očitno iz Mt 26, 35 in Mk 14, 31 (če bi bilo treba umreti s teboj, te ne bom zatajil). Stara krščanska tradicija nič ne ve o taki obljubi.

C.

115. Očitni aramejski značaj tega mesta je bil mnogim protestantom in modernistom že v začetku 20. stoletja dokaz, da je ta tekst dodal zadnji urednik *Matejevega evangelija* ob koncu 1. ali v začetku 2. stoletja. Podobno uči nova protestantska teorija o praksi krščanskem dogmatičnem razvoju (dogmatični razvoj v prvotni krščanski občini, občinska teologija, Gemeindeftheologie) in trdi, da je ta tekst nastal o prvih krščanskih desetletjih kot izraz Petrovega ugleda. Pred nastopom apostola Pavla je imel Peter odločilni vpliv, ker je s svojim (subjektivnim) videnjem vstalega Kristusa in s pogumnim oznanjevanjem dal trdno podlago prvi krščanski občini. To dejansko Petrovo prosvetstvo je verska zavest prvih kristjanov idealizirala (modernistična »transfiguratio«) in pripisovala Kristusu ustanovitvi, kakor je izraženo v tem tekstu; oblika razgovora s Kristusom je podobna z Jan 21, 15—17. Matej je smatral to za zgodovinsko Kristusovo izjavo in jo sprejel v svoj evangelij. Tako *R. Bultmann*²³ in z njim nekateri drugi (*Schmidt, F. Hauck, Schütz* i. dr.), ki priznavajo literarno, ne pa zgodovinsko pristnost. Podobno *Sulzbach, Goetz* i. dr.

F. Kattenbusch pa priznava tudi historično pristnost, a vsiljuje nasilno razlago, da je Kristus ob navdihneni Petrovi veropovedi hipno spoznal pomen Petrovega imena ter v odgovoru izrekel zaupanje, da vere Petrove in drugih apostolov v Mesija peklenska vrata (t. j. smrt, ki grozi Kristusu) ne bodo premagala.

F. Heiler priznava, da moderno kritiko pri dvomih proti pristnosti tega mesta vodijo protidogmatični razlogi, češ da je Kristusov evangelij necerkven. Mogoče je, da je Kristus te besede izrekel po vstajenju in da so prenesene v ta kontekst. Potvorba na rimskih tleh je nemogoča; malo verjetno je, da bi bile izmišljene kot opora za Petrovo prednost proti Pavlu. Tekst je enako trden kakor druge Kristusove besede, ki jih poroča en sam evangelist. *F. Heiler*, Urkirche u. Ostkirche (München 1937) 48—51.

²³ Zt. f. neutest. Wiss. 19 (1919/20), 165—174.

Literarna in historična pristnost je trdno dokazana.

Literarno pristen je tisti evangelijski tekst, ki ga je pisatelj sam uvrstil v svoj evangelij, in ni vrinjen po kakšni tuji interpolaciji. Kristusu pripisovane besede so tudi *historično* pristne, če jih je Kristus res izrekel.

I. Literarna pristnost.

D o k a z.

116. 1. To mesto imajo vsi *rokopisi* in vsi stari *prevodi*; potrjeno je po *citatih* starejših pisateljev.

V nobenem *rokopisu* ni to mesto okrnjeno ali pokvarjeno. Nobena kritična izdaja izvirnega evangelijskega teksta (Soden i. dr.) ne opominja, da bi bilo to mesto kaj dvomljivo.

Najstarejši *prevod* (sirski) je brez dvoma obsegal to mesto. V sinajskem sirskem rokopisu (Syrus sinaiticus) sicer to mesto manjka, a samo zato, ker je izgubljen en cel list Mt 16, 15—17, 11. Ugotovljeno in preračunano je, da je izgubljeni list obsegal tudi to mesto. Sirska evangelijska harmonija (Tatianov *Diatessaron*) je obsegala tudi to mesto, kakor pričata Afraates in (posebno) sv. *Efrem*. Za pristnost priča tudi stara sirska parafraza Matejevega evangelija, imenovana *Evangelij Hebrejcev* (Evangelium Hebraeorum, Nazaracorum), nastala med leti 70—130. Mesto se ponavlja tudi v starih liturgičnih tekstih.

Splošno je priznано, da je to mesto poznal sv. *Justin* (Dial. cum Tryph. c. 100), kar priznava tudi Harnack. O njem priča tudi sv. *Irenej* (Adv. haer. 3, 13, 2, 3, 24, 1 i. dr.), a ne tako jasno. Zelo važno je pričevanje *Origena* in *Tertuliana* (gl. zgor 113, 3).

2. Glavne razloge za interpolacijo (eshatološki in naravni značaj Jezusovega evangelija, kontekst pri Mt, molk drugih evangelistov) smo že odklonili kot aprioristične in neosnovane.

3. Interpolacija je nemogoča tako s stališča rimske cerkve kakor tudi glede na druge kristjane, ki jim je bil Matejev evangelij dobro znan in razširjen. Tekst ima svojstveno orientalski pečat; dokazan je vsaj že za dobo okoli l. 100, a takrat so živeli še mnogi učenci apostolov in sam ap. Janez, ki potvorbe tako važnega in slovesnega mesta nikakor ne bi mogli dopustiti ali prezreti.

4. Če je tekst interpoliran, je čudno, zakaj ravno v Matejev evangelij in v tako orientalski obliki, ko je tekst važnejši za grško-rimski svet.

5. Tekst po obliki in vsebini tako nujno spada v Matejev kontekst, da bi bil v primeru nepristnosti velik del Matejevega evangelija nepristen (gl. zgor 37 in niže 117 III).

II. Historična pristnost.

D o k a z.

117. 1. Podlaga hipoteze o historični nepristnosti je ne-zgodovinski aprioristični predsodek, da je vse nadnaravno le proizvod verske zavesti; da Kristus sploh ni mislil na ustanovitev cerkve.

2. Mnenje o takem razvoju Petrove avktoritete nasprotuje virom, ki pričajo, da je odločevala Kristusova avktoriteta. O Kristusu so pričali vsi apostoli in drugi učenci; apostoli so imeli veljavo le po zvezi s Kristusom. Tako nagel razvoj Petrove avktoritete s takimi posledicami je nemogoč; nemogoče je, da bi pri takem razvoju sodelovali apostoli in sam Peter.

3. Literarno pristno mesto, ki ne bi bilo historično pristno, bi bilo slednjič vendar potvorjeno in interpolirano. A to je nemogoče.

4. Nemogoče je, da bi apostoli in sam Peter sodelovali pri potvorbi tako odločilnega teksta o Kristusovem mesijanstvu in božanstvu, o ustanovitvi in podlagi cerkve ter o Petrovem prvenstvu. Nemogoče je, da bi si jeruzalemska občina izmislila tako vesoljne besede in da bi rimska cerkev zgradila svoje prvenstvo na takšni vzhodni potvorbi.

III. *Proti literarni in zgodovinski potvorbi* priča vsa oblika in vsebina tega mesta, ki ga celó racionalist Keim občuduje kot pristno Jezusovo zlato in mu Harnack priznava pečat pristnosti.

Oblika je značilno aramejska in svetopisemska: Bar Jona, Kefa (ki se sploh ne da prevesti), kri in meso, peklen-ska vrata, oblast ključev, zavezati in razvezati, nebeško kraljestvo. *Slog* razodeva globoko *psihologijo* in sorazmeren *paralelizem*. Ti si Kristus, Sin božji... Ti si Peter... Zidanje Kristusove cerkve na Petru in njeno nepremagljivost je

mogel umeti le tisti, ki je veroval v Kristusovo božanstvo; od tod zveza med Petrovo veroizpovedjo in med ustanovitvijo nepremagljive cerkve, nebeškega kraljestva na zemlji.

To mesto je zvezano z ostalim Matejevim evangelijem (daljnji kontekst), posebno Mt 11, 25–30 in 28, 18–20. Mt 11, 25 ss naglašajo zvezo Očeta in Sina, razodetje Očeta po Sinu; Sin vse vabi k sebi, da sprejmejo njegov sladki jarem, a ta jarem božjega kraljestva NZ je cerkev (zgor 25). Mt 28, 18–20 pa je razodetje sv. Trojice v zvezi z božjo Kristusovo oblastjo, ki razpošilja apostole. To mesto je torej središče Matejevega evangelija (zgor 37) in veže dve dobi Kristusovega delovanja, ko so Judje zavrgli njegovo božje kraljestvo in je zato na novi podlagi osnoval svojo novo družbo.²⁴ Prav tako spada to mesto v kontekst Kristusovega nauka in soglašja z drugimi spisi NZ. Evangelist Luka v Apd in apostol Pavel pričata, da je bilo krščanstvo takoj po Kristusovem vnebohodu in po binkošti že organizirana družba pod vodstvom apostolov, med katerimi je imel Peter prvenstvo. Nemogoč je tako nenaden nastop organizirane cerkve, ako ni utemeljen v Kristusovi ustanovitvi.²⁵

Stavek o zidanju cerkve se lepo sklada s kontekstom in z bibličnim slogom. Podoba moralne (pravne) stavbe, zidane na skali kot neporušni podlagi, se večkrat rabi v svetem pismu;²⁶ zidanje cerkve na skalo lepo spominja na živahno Kristusovo sliko o hiši na skali (Mt 7, 24–27; Lk 6, 48–49). Tudi zveza *moja cerkev* je v soglasju z evangeljsko Kristusovo govorico. Kristus je namreč govoril, da bi jeruzalemske otroke rad zbral okoli sebe (Mt 23, 37), govoril je o *svojih ovcah* (Jan 10, 14–16), *svojem jarmu* (Mt 11, 28 do 30), o *svojem kraljestvu* (Mt 13, 41; 16, 28), o templju, katerega bo v treh dneh zopet sezidal (Jan 2, 19). Kako spominja vse to na stavek: »Sezidal bom svojo cerkev!« Neosnovan je ugovor *Harnacka* in drugih protestantov, da se je v dobi Matejeve redakcije rabil samo naziv *božja cerkev* (*ecclesia Dei*). Apostol Pavel res navadno rabi naziv *božja cerkev* (1 Kor 1, 2; 2 Kor 1, 1; Gal 1, 13; 1 Tim 3, 15), a pozna tudi *Kristusovo cerkev* (Rim 16, 16). Prav iz te običajne rabe (*božja cerkev*) moremo sklepati, da stavek o zidanju cerkve ni iz poznejše redakcije, marveč pristno Kristusov.²⁷ Podoba o zidanju cerkve se nahaja tudi pri sv. Petru (1 Petr 2, 4–5), sv. Pavlu (1 Kor 3, 10–17; Ef 2, 19–22) in v Apokalipsi

²⁴ Dieckmann 290–299. DB Suppl. 2, 550–555.

²⁵ Pieper 50 ss.

²⁶ Ps 117, 22; Iz 28, 16; 51, 1–2; Mt 7, 24–27; Lk 6, 48–49.

²⁷ Batiffol, Urkirche 90–93.

(21, 11–14), a naša evangeljska metafora je bolj preprosta in bolj arhaistična.²⁸

Opomba. Novejši protestantski teologi, kateri priznavajo literarno in historično pristnost tega mesta, se po večini povračajo k *eshatološki* razlagi cerkve, namenjeni za ostanek Judov ob koncu sveta (gl. Pieper 59–66); obenem trdijo, da veljajo Kristusove besede samo Petru, ne pa naslednikom (gl. Pieper 67 ss), ali pa, da je Kristus (Petrova vera v Kristusa) podlaga cerkve. Tako K. L. Schmidt, Gloege, Strack-Billerbeck i. dr. (gl. Pieper 73 ss).

Smisel Mt 16, 17–19.

118. Očitno je, da je Kristus tukaj nagovoril Petra samega, ga jasno ločil od ostalih apostolov, in da je samo njemu obljubil, da bo na njega sezidal svojo cerkev: »Blagor ti, Simon, Jonov sin (točno označena oseba!)... jaz ti pravim... ti si Peter (Kefa), in na to skalo (Kefa)... dal ti bom ključ...« Kontekst in gramatična pravila jasno kažejo, da se besede *na to skalo* nanašajo na Petra samega. Ta smisel nam je še posebno jasen, ako pomislimo, da je Kristus govoril aramejsko in oba-krat rabil po obliki in spolu isti izraz *kefa*. Protestantski eksegeti so ob koncu 19. stoletja po večini priznali to eksegezo kot edino pravilno. Metafora skale pomeni enotno trdno podlago cele stavbe; oblast ključev pomeni monarhičnega kraljevega namestnika.

2. Kristus logično nadaljuje, da bo cerkev, zidana na skali, nepremagljiva: *peklenska vrata je ne bodo premagala*. Ako *peklenska vrata*²⁹ pomenijo samo kraljestvo smrti ali smrt (*šeol*), potem pomeni ta stavek, da se vrata smrti nikoli ne bodo zaprla nad cerkvijo, da torej nikoli ne bo propadla.

²⁸ Podoba *moralne, duhovne stavbe* se pri Grkih ni rabila, a pri Judih je bila običajna (hebr. *bānāh*, LXX *οικοδομη*). N. pr.: Aedificabo tibi domum fidelem, quomodo aedificavi David domum (3 Kralj 11, 38). Destrues illos et non aedificabis eos (peccatores) Ps 27, 5. Reducam eos (exules) in terram hanc, et aedificabo eos (Jer 24, 6; 33, 7; 42, 10). Nisi Dominus aedificaverit domum (Ps 126, 1). Ta hebraizem se često srečuje pri apostolu Pavlu. Od tod tudi v modernih jezikih duhovno značenje glagolov: *aedificare, edifier, nazidati* (cerkvenoslovansko), *erbauen*.

²⁹ To izražanje srečujemo že pri Homerju, Aischylu in Euripidu, a še večkrat v SZ in v judovski apokrifni književnosti, n. pr. Ps. Salom 16, 2; DB Suppl. 2, 551.

Bolj verjetno pa je, da *peklenska vrata* pomenijo bojevito oblast zla, oblast hudobnega duha. Kraljestvo hudobnega duha se predstavlja kot utrjeno mesto, kakor se cerkev primerja trdnemu mestu, zidanemu na skalo. *Vrata* mesta se v svetem pismu predstavljajo kot službeni sedež vladarjev in sodnikov (Rut 4, 11; 2 Kralj 19, 8; Ps 68, 13; Proverbia 31, 23); zato se *meslna vrata* istovetijo z mestom ali z vlado v mestu. Tako se je turška država in vlada nazivala *Visoka Porta*. *Peklenska vrata* torej pomenijo peklenko kraljestvo hudobnega duha, ali pa hudobnega duha samega kot kneza tega kraljestva. Bodisi da *peklenska vrata* pomenijo *smrt*, ali pa *pekel* kot kraljestvo hudobnega duha, v obeh primerih je smisel isti; a v drugem primeru je smisel krepkejši in bolj skladen s Kristusovim bojem proti močem pekla. To je prav primerno nadaljevanje stavka o *zidanju cerkve na skalo*.

Pri Mt 16, 17—19 je Kristus Petru obljubil prvenstvo jurisdikcije.

119. 1. Peter je skalnati temelj (fundament) cerkve. Kar je stavbi trdni skalnati temelj, to je cerkvi Peter. Trdni temelj daje enotnost in trdnost celi stavbi, da zidovi ne razpadejo, ne razpadejo in da se stavba ne poruši. To je Kristus lepo pojasnil v priliki o hiši na skali (Mt 7, 24—27 in Lk 6, 48), ki vztrajno odbija naval vetrov in povodnji; nasprotno pa se hiša, zidana na pesek, razruši (ruina magna) pri prvem navalu vetrov in vodá. Tako Peter daje moralni (pravni) stavbi cerkve trdnost, da deli cerkve ne razpadejo, da se marveč v nji ohranja red in edinstvo. Ker pa je cerkev moralna stavba in pravna hierarhična družba, zato more Peter to nalogo izvrševati samo, ako ima v nji vrhovno pravno oblast, prvenstvo jurisdikcije. Samo potem ima moč in oblast ohranjati edinstvo v cerkvi. Ako bi imel kdo drug višjo ali enako oblast, potem bi Petrove naredbe lahko razveljavil, in Peter ne bi bil več trdna podlaga cerkve; *peklenska vrata* bi jo premagala. S tem je Petru obljubljen prvenstvo jurisdikcije.

Ta smisel skalnate podlage cerkve potrjujejo nadaljnje besede Kristusove o *ključih kraljestva*, ki pomenijo oblast vrhovnega državnega upravitelja, prvega kraljevega urad-

nika in kraljevega nameslnika v njegovi odsotnosti. Isto potrjuje božjepravna oblast *zavezovanja* in *razvezovanja*, ki jasno izraža vrhovnost in vesoljnost Petrove oblasti.

2. Cerkev kot trdna stavba ali kot utrjeno mesto mora imeti trdna vrata, ki se morejo trdno zaklepati s *ključi*.³⁰ Kdor ima ključe mestnih ali hišnih vrat, ta ima oblast v hiši ali mestu pod vodstvom gospodarja, v njegovi odsotnosti pa vrhovno oblast. V svetem pismu in v svetni rabi znači oblast ključev prvo službo v državi (maiordomus v državi Merovingov do l. 751; praefectus palatii). Pri Izaiju (22, 22) izjavlja Bog, da bo Sobnu vzel tempeljsko načelstvo in to službo izročil Eliakimu: »In dal bom ključe hiše Davidove na njegove rame; ako bo odprl, ne bo nihče zaklenil; ako bo zaklenil, ne bo nihče odprl.« V Apokalipsi (3, 7) se ta podoba rabi o Kristusu samem (ki ima ključ Davidov). Cerkev je vidno kraljestvo božje na zemlji, ki širi notranje moralno kraljestvo božje in pripravlja za onstransko kraljestvo v nebesih. Ključi cerkve so izročeni Petru, da jo vlada v imenu Kristusovem do njegove vrnitve na sodnji dan. V tem smislu je Kristus večkrat govoril o oskrbniku, ki upravlja kraljevo hišo v njegovi odsotnosti (Lk 12, 41—45; 19, 12). Podobno sv. Pavel 1 Kor 4, 1; 9, 17; Gal 4, 2 i. dr.

Nebeško (božje) kraljestvo je tukaj z ene strani istovetno s cerkvijo, a je širše nego cerkev. Cerkev je samo vidna družba vernikov, nebeško kraljestvo pa obsega tudi notranje moralno in onstransko nebeško kraljestvo. Prav primerno se rabi tukaj *nebeško kraljestvo*, ker cerkvena (Petrova) jurisdikcija posega tudi v notranje in onstransko božje kraljestvo (zgor 35, 3).

3. Oblast ključev se še dopolnjuje z oblastjo *zavezovanja* in *razvezovanja*, ki znači oblast ukazovanja in prepovedovanja, tukaj v imenu Boga samega; kar bo Peter ukazal ali prepovedal (ekstenzivno vesoljna oblast), to bo ukazano in prepovedano tudi v nebesih (intenzivno močna oblast). Vsi apostoli (skupno s sv. Petrom) so prejeli to oblast (Mt 18, 18), a Peter je prejel to oblast še posebej kot vrhovno, njemu samemu svojsko oblast. Samo Peter je prejel ključe

³⁰ Ključi pomenijo tudi *učiteljstvo* (ključ spoznanja Lk 11, 52 in Mt 23, 13). A bližnji in daljnji kontekst Mt 16, 19 razodeva še širši in močnejši pomen te podobe.

nebeškega kraljestva, samo on je skala, na katero je zidana cerkev.

S tem se obljublja nujno in trajno hierarhično prvenstvo v cerkvi; to prvenstvo mora trajati toliko časa, dokler bo trajala cerkev, ker cerkev nikoli ne more bivati brez temeljev; svoje naloge ne more vršiti brez ključev božjega kraljestva in brez oblasti zavezovanja in razvezovanja. Torej se s tem Petru ne obljublja samo izredna osebna prednost, marveč pravo službeno, hierarhično prvenstvo.

Že ena sama izmed treh primer (skala, ključi, zavezovanje) bi zadostovala za dokaz prvenstva jurisdikcije; vse tri primere (podobe) skupaj tem krepkeje in nazorneje izražajo Petrovo prvenstvo.

Kristus je Petru obljubil prvenstvo tudi z besedami, s katerimi mu je naročal, naj *potrjuje brate v veri* (Lk 22, 32). Iz te obljube se med drugim izvaja nezmotnost Petrovih naslednikov; zato bomo o tem tekstu govorili, ko bomo razpravljali o vprašanju nezmotnosti rimskih škofov. Ta tekst med drugim priča, da Luku vprašanje Petrovega prvenstva ni bilo neznano in da je njegov evangelij v soglasju z Mt.

3. Kristus je Petru podelil prvenstvo.

Kristus je Petru obljubil prvenstvo na prelomu svojega javnega delovanja, na višku odločilnega boja proti farizejem. Zato v tej obljubi tako rekoč odmeva bojni hrup (peklenska vrata). Nasprotno pa je podelitev prvenstva po vstajenju v znamenju miru, pastirske krotkosti in skromnosti.

120. 1. Pri Mt 16, 17—19 je Petrovo prvenstvo najkrepkeje izraženo. Petru je tam prvenstvo samo obljubljeno, a ker je Kristus zvest v svojih obljubah, je to obljubo, ki spada k bistvu njegove ustanove, gotovo izpolnil. Zato je ta Kristusova obljuba zadosten dokaz za Petrovo prvenstvo. Tako umevajo Kristusovo obljubo tudi protivniki prvenstva in se najbolj boré proti Mt 16, 17—19. A v svetem pismu je jasno zabeleženo, da je Kristus svojo obljubo resnično izpolnil. Dokler je Kristus še sam vidno vodil *malo čredo* svojih vernikov in dokler je še trajalo kraljestvo SZ, Peter še ni

mogel izvrševati prvenstva. Ko pa je Kristus od mrtvih vstal in dajal apostolom poslednja naročila, je Petru še formalno podelil prvenstvo jurisdikcije.

2. Ko se je od smrti vstali Kristus že tretjič prikazal svojim učencem in jih čudežno obdaril z obilnim ribjim lovom na Genezareškem jezeru, je resno, a ljubeznivo nagovoril Petra. Trikrat je vprašal Petra, ga li ljubi; na trikratno Petrovo zatrdilo, mu je trikrat naročil: *Pasi moja jagnjeta, pasi moja jagnjeta (ovčice), pasi moje ovce*.^{30a} Sv. Janez edini poroča, kdaj je Kristus Simonu dal ime Peter. Tukaj pa pove razlog in smisel tega imena.

S temi besedami je Petru **podeljeno pravno prvenstvo**.

a) Besede veljajo samo Petru. Kristus ga je razločno nagovoril s polnim rodbinskim imenom; vrhu tega ga je dobro razložil od drugih s tem, da ga je vprašal: »Diligis me plus his?« Od Petra je zahteval večjo ljubezen, zato mu je tudi podelil večjo oblast nego drugim apostolom.

b) S temi besedami se podeljuje pravno hierarhično prvenstvo. Kristusa so preroki napovedovali kot pastirja (Mih 5, 5; Mt 2, 6 grški tekst; Jer 23, 2—4; Ezek 34); voditelji ljudstva se v SZ imenujejo pastirji (Jer 23, 2—4; Ezek 34; Ps 77, 71 s; 2 Kralj 5, 2). Kristus sebe imenuje dobrega pastirja (Jan 10, 11—16). Sv. Pavel hierarhično oblast imenuje pastirsko oblast.³¹ isto tako sv. Peter (1, 5, 4: Kristus »vrhovni pastir«). Isto značenje se srečuje v svetnem grškem slovstvu.³²

^{30a} Cum ergo prandissent, dicit Simoni Petro Jesus: Simon Ioannis, diligis me plus his? Dicit ei: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos — (βόσκε τὰ ἀρνία μου). Dicit ei iterum: Simon Ioannis, diligis me? Ait illi: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos (ποιμαίνε τὰ προβάτια μου). Dicit ei tertio: Simon Ioannis, amas me? Contristatus est Petrus, quia dixit ei tertio: Amas me? et dixit ei: Domine, tu omnia nosti; tu scis quia amo te. Dixit ei: Pasce oves meas (βόσκε τὰ προβάτια μου). Jan. 21, 15—17. — Prevod vulgate je najbrž imel za podlago grški tekst, v katerem je tretjič stalo πρόβατα; tako je lepo stopnjevanje: ἀρνία (jagnjeta), προβάτια (ovčice), πρόβατα (ovce).

³¹ Attendite vobis et universo gregi (ποιμνῃ), in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopus, regere (ποιμαίνειν) ecclesiam Dei (Apd 20, 28—30).

³² Homer nazivlje kralje ποιμένες λαῶν.

S trojnimi stopnjevanjem (op. 30a) se Petru podeljuje oblast nad vsemi stopnjami vernikov. Samo Petru se podeljuje oblast pasti ovce Kristusove; a *Kristusove ovce* so vsi verniki.

Prej je Kristus Petru obljubil prvenstvo ob priliki veroizpovedi; tu pa zahteva ljubezen, ponižno, spokorno ljubezen. Od dušnega pastirja, posebno od vrhovnega se zahteva vera in ljubezen. — KC 78—81.

Pristnost Jan 21. Janez je rokopis svojega evangelija prvotno zaključil z 20, 31; pozneje pa je sam dodal še 21. poglavje, preden je rokopis dal v javnost. O tem soglasno pričajo vsi rokopisi in vsa tradicija. To priznavajo tudi odlični protestantski strokovnjaki (zlasti Th. Zahn v RPT 9, 280). Če bi kdo (neosnovano) trdil, da tega poglavja ni spisal evangelist Janez, bi moral vendar priznati, da je to poglavje priča starokrščanske tradicije, zapisane okoli l. 100.

Peter je v prvi krščanski občini izvrševal vrhovno oblast.

121. 1. Apostoli (zgor 111) in prvi kristjani so priznavali Petrovo prvenstvo. Že samo Petrovo ime je bilo apostolom in prvim kristjanom važno kot odločilna točka cerkvene ustave. Ime Kefa je v svetem pismu prevedeno, ne pa Jakobovo, Matejevo ali Janezovo ime. Prevod se more samo potem razložiti, ako se je naglašalo tudi značenje tega imena; brez dvoma se je prvim kristjanom pojasnilo značenje Petrovega imena. Mk in Lk imata pred izvolitvijo apostolov vedno ime *Simon* (samo ena izjema pri Lk 5, 8), po izvolitvi pa vedno *Peter*; s tem se izraža, da ima Peter za ustanovitev cerkve in v zboru apostolov neki pomen, ki ga znači njegovo ime.³³ Petrovo ime je bilo res — program.

2. Peter je *izorševal* prvenstvo v prvi krščanski občini. To priznavajo vsi oni moderni protestantski teologi, ki čutijo orientalski značaj Mt 16, 17—19; to mesto je prve kristjane opozarjalo na Petrovo prvenstvo. Dejansko Petrovo prvenstvo v prvi krščanski občini priznava tudi protestantska teologija; na tem sloni hipoteza, da Mt 16, 17—19 ni historično pristno.

Peter je predlagal izvolitev novega apostola namesto Juda (Apd 1, 15). Prvi je oznanjeval krščansko vero na binokošni praznik; ostali apostoli se navajajo kot Petrovi spremljevalci (2, 14); prvi je svoje oznanjevanje potrdil s čudežem

³³ Kneller (Zt. f. kath. Theol. 1920) 159—160.

(3, 1—6). Pred ljudstvom in pred oblastniki je govoril v imenu vseh apostolov in jih branil (Apd 4, 9; 5, 29); sodil je Ananija in Safiro (5, 3—5); obiskoval je razne cerkve (9, 32). Prvi je poganom odprl vrata v cerkev (10); na zboru apostolov je prvi predložil svoje mnenje (15, 7 in 14), in vsi so mu pritrdili.

3. Apostol *Pavel* naglašja svojo neodvisnost od ostalih apostolov, a v svojo obrambo naglašja, da je v Jeruzalemu obiskal *Petra* in pri njem ostal 15 dni (Gal 1, 18; 2, 8).

Cerkveni očetje naglašajo, da je sv. Pavel s tem obiskom priznal Petrovo prvenstvo. Zaradi Petrovega prvenstva je ostal pri njem 15 dni. To ni bil navaden obisk, temveč daljši razgovor in podrobnejše poročilo Petru. V tem pomenu je treba razumeti grški izraz *ιστορησαι* (namesto *ἰδέναι*), kakor uči sv. J. Zlatoust: »Šel je kot k večjemu in starejšemu... (Zato pravi) *ιστορησαι*, to je, da bi ga videl in spoznal, kakor navadno govoré tisti, ki obiščejo velika in sijajna mesta, da jih spoznajo... Da je pri njem ostal toliko dni, je dokaz prijateljstva in silne ljubezni... To naglašamo zato, da ne bi kdo sumil, da besede 'uprl sem se Petru' (Gal 2, 11) pomenijo prepir in upor; spoštuje namreč Petra in ga ljubi bolj nego druge« (In Gal 1, 18s; PG 61, 651s). Podobno sv. Hieronim v komentarju k temu mestu (PL 26, 329).

Korinčanom je oznanjal, da se je Kristus po vstajenju najprej prikazal Petru, potem šele enajsterim (1 Kor 15, 5).³⁴ Prepričanje Korinčanov o Petrovem prvenstvu je bilo tako splošno in trdno, da so se nekateri izmed njih imenovali Petrove učence (1 Kor 1, 12), dasi Peter ni učil v Korintu, vsaj ne pred tem pismom; Pavel namreč izrečno omenja, da je on prvi oznanjal evangelij Korinčanom (1 Kor 4, 15), za njim pa Apolo (1 Kor 3, 6). Iz tega dejstva in iz govorniške gradacije *a minori ad maius* (1 Kor 1, 12; 3, 21—23; 9, 4—6) je jasno, da so v Korintu Petra priznavali za prvaka apostolov. Pavel ni prav nič poskušal to misel popraviti. Skoraj gotovo je, da je Pavel sam Korinčane tako poučil o Petrovem prvenstvu. Pomenljivo je tudi to, da Pavel apostola Petra često

³⁴ Nekateri novejši teologi mislijo, da Pavel navaja Petra na prvem mestu kot odločilno pričo vstajenja in kot najodličnejšega apostola ter da ne meri na časovno zaporednost.

imenuje z aramejskim imenom Kefa; s tem namiguje, da ve, zakaj je Kristus Simona tako imenoval, namreč kot temelj cerkve.

Če bi bil Petrov ugled v Korintu uspeh in znak judovske stranke, bi bil Pavel to brez dvoma zavrnil kot nepravilno, ne pa tako krepko potrjeval.

Celo Pavlov nastop proti Petru v Antiohiji (Gal 2, 11 do 14) indirektno dokazuje Petrovo prvenstvo. Pavel namreč naglašja, da je Petrov zgled kristjane silil k judovskim običajem in da je ta zgled vplival celo na samostojnega in odločnega Barnaba (Gal 2, 13–14). Peter je brez dvoma imel odločilno avtoriteto v prvi cerkvi. Sv. Pavel ni niti najmanj poskušal, da bi med kristjani vzbudil dvom o tej avtoriteti. Pavel sam prav nič ne dvomi o zakoniti upravičenosti Petrove avtoritete (X. Roiron, Saint Paul témoin de la primauté de saint Pierre. — RSR 1913, 489–531. — Dieckmann 343 s). Pavel je grajal Petrovo privatno obnašanje. To je bratski opomin, a ne upor. Grški izraz *o obraz* pomeni, da je Pavel Petru kar vpricho njega povedal.

Krščanska tradicija o Petrovem prvenstvu.

122. 1. Prvim kristjanom je bilo znano značenje Petrovega imena, znano tudi praktično izvrševanje prvenstva. Grški spis (iz početka 2. stol.) *Nauk 12 apostolov* (*Doctrina XII ap., Didaché*) se je imenoval *Petrova sodba* (*iudicium Petri*), ker je veljal Peter za poglavarja apostolov.³⁵ Ignacij Antiohijski (v početku 2. stol.) imenuje apostole Petrove spremljevalce.³⁶ Vsa ta tradicija potrjuje pravilnost katoliške eksegeze Mt 16, 17–19.

Cerkveni očetje in starokrščanski pisatelji Mt 16, 17–19 večkrat tolmačijo v moralnem smislu in ta tekst uporabljajo za moralne aplikacije o potrebi vere; na takih mestih molčijo o prvotnem smislu tega teksta, a ga ne izključujejo. To priznava tudi modernist Loisy.³⁷ Tako n. pr. *Origenes* (Comment. in Mt 12, 10 in 11; gl. zgor nota 13), a na drugih mestih uči,

³⁵ Da er (Petrus) als Haupt und Mund der Apostel galt (*Harnack*, Gesch. d. altchristl. Lit. I, 1, 28–29).

³⁶ οὗ περὶ Πέτρον (Smirn 3, 2).

³⁷ Evang. Synopt. II, 7; citira DA 3, 1358.

da je Kristus na Petra sezidal cerkev in da je Peter nepremagljiva podlaga cerkve.³⁸ Gregor Naz. nazivlje Petra neporušljivo skalo in podlago cerkve;³⁹ Gregor Nys. pa poglavarja apostolov in trdno skalo, na kateri je zidana cerkev.⁴⁰ Ioan Zlatoust slavi Petra kot steber cerkve, podlago vere, prvaka in poglavarja apostolov, načelnika vesoljnega sveta.⁴¹ Podobno ga slavi sv. Ciril Aleksandrijski.⁴² Te in podobne izjave potrjujejo našo eksegezo Kristusove obljube pri Mt 16, 17–19 in Kristusove izjave pri Jan 21, 15–17 (*d'Herbigny* I, 271).

2. Stare vzhodne tradicije o Petrovem prvenstvu so se jasno ohranile v vzhodnih liturgijah, posebno v grški in slovanski bizantinski liturgiji. V vzhodni slovanski liturgiji se Peter slavi: *Ерховекий (ерховекийшій) апостоловъ, основаніе церкви (апостоловъ), камень въры, камень и основаніе учениковъ (апостоловъ) первопрестолный, небеснаго царствіа ключарь, предстатель церкви, апостоловъ предначальникъ, вождь апостоловъ, наставникъ апостоловъ, начало православіа, пастырь владычній всѣхъ апостоловъ, церкви утверженіе*.⁴³

³⁸ Hom. in Exod. n. 4 (PG 12, 329). Cerkev je telo Kristusovo, ki je zidano na Petru kot trdnem temelju. — In Ioan. 5, 3 (PG 14, 188). Cerkvene očete je nekoliko motilo to, da niso mislili na prvotno aramejsko besedilo Mt 16, 17–19. — Odločilno pa je bilo, da so v boju proti arianem to mesto uporabljali kristološko in sploh niso mislili na njega pomen za cerkveno ustavo.

³⁹ PG 36, 193; 37, 559.

⁴⁰ PG 46, 733.

⁴¹ ἡ κρηπίς τῆς ἐκκλησίας, ὁ στῦλος (θεμέλιος) τῆς ἐκκλησίας, κεφαλὴ τῆς φρατρίας ἐκείνης, ὁ τῆς οἰκουμένης ἀπάσης προστάτης, κορυφαῖος. PG 56, 123; 265; 51, 20; 58, 534; 61, 172.

⁴² ὁ κορυφαῖος rabi antonomastično za Petra (Hom. 10; PG 77, 1025; podobno tudi nekateri drugi cerkveni pisatelji); προῦχον ἐν μαθηταῖς καὶ τῶν ἄλλων ὑπερκαίμενος (In Genes. 6; PG 69 285); τῶν ἀποστόλων πρόκριτος (Thesaurus; PG 75, 577); ὁ τῶν ἁγίων μαθητῶν ἡγούμενος (Hom. Pasch. 8; PG 77, 576). Cf. Zt. f. kath. Theol. 1919, 543–550. — Ὁ κορυφαῖότατος καὶ προστάτης τῶν ἀποστόλων (Cyrillus Hieros. PG 33, 408).

⁴³ ὁ κορυφαῖος (najobičajnejši Petrov naslov), κορυφαῖότατος (τῶν ἀποστόλων), πέτρα, κρηπίς, ἑδραῖωμα τῆς ἐκκλησίας (τῶν ἀποστόλων), πέτρα καὶ βάσις ἐκκλησίας, πρωτόθρονος, κλειδοῦχος τῆς οὐρανῶν βασιλείας, προστάτης καὶ πρόεδρος ἐκκλησίας, πρόεδρος (προέξαρχος) τῶν ἀποστόλων. Slovanski teksti pri I. Markoviću (Slaveni i pape) I, 188–191, grški pri N. Nillesu (Kalendarij utriusque eccl.) I², 192–194.

Protoierej *A. Lebedev* (str. 274—282) in mnogi drugi pravoslavni teologi trdijo, da liturgične knjige pesniško pretiravajo in da se iz takih pesniških naslovov ne more strogo dokazovati. Toda odlični Petrovi naslovi so tako številni, tako izraziti, sistematični in v soglasju z izreki cerkvenih očetov, da se nikakor ne morejo tolmačiti kot slučajno pretiravanje; ti naslovi se naslanjajo jasno na Mt 16, 17—19 in na Jan 21, 15—17 in pričajo o stalni tradiciji vzhodne cerkve o Petrovem prvenstvu. Liturgični slavospevi so nastali v dobi, ko je bilo že znano, da se iz Petrovega prvenstva izvaja rimsko prvenstvo; torej ni bilo razloga, da bi se na vzhodu pretiravala Petrova prednost.

3. Tradicija o Petrovem prvenstvu je tako jasna in trdna, da je ohranjena celó pri *Fotiju*.⁴⁴ Fotij Petra večkrat imenuje prvega in prvaka apostolov,⁴⁵ celó v spisih iz dobe, ko je bil sprt z Rimom, in v spisih, pisanih proti Rimu. Trdi, da so bili Petru izročeni ključi nebeskih vrat⁴⁶ in načelstvo vesoljnega sveta; imenuje ga skalo cerkve.⁴⁷ Večkrat sicer trdi, da je bila cerkev zidana na Petrovo veroizpoved, a ne izključuje Petrove osebe kot podlage cerkve.

4. *Sv. Ciril in Metod* sta priznavala Petrovo prvenstvo kot podlago rimskega prvenstva. V tem smislu sta umevala znamenito Kristusovo obljubo (Mt 16, 17—19). V najstarejših rokopisih staroslovenskega prevoda Mt 16, 18 je jasno izraženo prepričanje, da je Peter podlaga, na katero je zidana cerkev. To mesto je namreč prevedeno; τῷ εἰς Πέτρον καὶ ἐπὶ τῷ οὗτῳ κτλ. Ta lekcija se nahaja v *Assemanijskem*, *Nikoljskem* in *Hvalovem* rokopisu.⁴⁸ S tem je hotel sv. Ciril izključiti vsak dvom o Petru kot podlagi cerkve. AAV 1941, 191—194.

Klement Bolgarski, Ciril-Metodov učenec, v pohvalnem govoru sv. Klementu Rimskemu apostola Petra večkrat imenuje *prhovnega, velikega* apostola.⁴⁹

⁴⁴ *Aristarchis*, Φωτίου λόγοι καὶ ἑμιλται. 2 zv. Carigrad 1901. — Drugi spisi PG 101—102. Fotijev nauk o Petrovem prvenstvu sta zbrala in ocenila *M. Jugie*, Photius et la primauté de st. Pierre et du pape (Roma 1921) in Theol. dogm. I, 111—153; *Th. Spačil*, Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theol. orientis separati (Orientalia Christiana, nr. 2), Roma 1923.

⁴⁵ πρῶτος (*Aristarchis* II, 151; PG 102, 763); κορυφαῖος (PG 102 586; 101, 73; 308; 729).

⁴⁶ PG 102, 661; *Aristarchis* II, 151; I, 482.

⁴⁷ τῆς οἰκουμένης προστασίαν (PG 101, 607); πέτρα τῆς ἐκκλησίας (*Aristarchis* I, 482).

⁴⁸ *J. Vajs* je dokazal, da ti trije rokopisi res najvztrajneje ohranjajo starejši tekst. ByzSlav 7, 151—156.

⁴⁹ Čtenija v Imper. občestvč istoriji. Moskva 1895. I.

Učeni Grk *Metrofanes Kritopulos*, pozneje kancelar (*protosynkellos*) carigradskega patriarhata in naposled patriarh aleksandrijski, v svoji veroizpovedi (l. 1625) naziva apostola Petra *predsednika (proedros) Kristusovih apostolov* (*Kimmel* II, 10). Iz tega smemo sklepati, da Grki v početku 17. stoletja še niso mogli zatajiti vzhodne tradicije o Petrovem prvenstvu.

123. Kristusovo in Petrovo glavarstvo se razlikuje v dveh ozirih:

1. Kristus je glava cerkve v polnem in bolj svojskem smislu (sensu pleno et magis proprio), ker je v nadnaravni fizični zvezi s člani svojega mističnega telesa in vir vsega nadnaravnega življenja v cerkvi. Peter pa je samo pravni poglavar cerkve in samo v moralnem (ne fizičnem) odnosu do članov cerkve (zgor 104).

2. Kristus je prvotni in poglavitni poglavar cerkve (caput primarium et principale), prvotna podlaga cerkve, po lastni moči in oblasti (propria virtute et auctoritate). Peter pa ima oblast od Kristusa, je namestnik Kristusov,⁵⁰ oskrbnik odsotnega kralja, *maiordomus*.

Lepo je to pojasnil *Leon Veliki*: »Tu es Petrus: id est, cum ego sim inviolabilis Petra, ego lapis angularis, qui facio utraque unum, ego fundamentum praeter quod nemo potest aliud ponere; tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut, quae mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia.«⁵¹

Starejši protestantski nauk.

124. Modernist *Schnitzer* trdi, da so bili voditelji starokatoličanov (*Döllinger*, *Langen*, *Reusch* i. dr.) jako nedosledni, ker so priznavali pristnost tega mesta, a zametali papežovo nezmotljivost; zaradi te nedoslednosti so ostali osamljeni. »Die Wucht der Verheissung Jesu an Petrus... schien allzu unwiderstehlich.«⁵² To bi mogel reči tudi o starejših protestantskih razlagah:

1. Kristus sam je ona skala, na katero bo sezidal svojo cerkev (*Kalvin*, *Schoettgen*, *Schulz*, *Chrysander*).

2. a) Petrova vera je podlaga Kristusove cerkve (*Luter*, *Sohm*, *W. Schmidt* i. dr.)

⁵⁰ STh 3, 8, 6.

⁵¹ Sermo 3 (4). PL 54, 150. Citirano tudi v rimskem breviju 22. febr.

⁵² o. c. (nota 6) 2.

b) Peter je zato podlaga cerkve, ker je prvi oznanjal vero, prvi zidal cerkev (*Hammond, Camero, Rosenmüller, Bloomfield, Zahn* in drugi).

3. Vsi apostoli ali celó vsi verniki so podlaga cerkve.

Pravoslavni nauk.

125. 1. Fotij je priznal, da je Peter prvak (*koryphaos*) apostolov; a njegov nauk o Petrovem prvenstvu ni jasen. *Theophylakt Bolgarski* (ob koncu 11. stol.) razlaga Mt 16, 18 (PG 123, 320), da je podlaga cerkve Petrova vera; ključne so prejeli vsi apostoli enako. *Nikolaj Mesarites* je v disputaciji proti Latincem (1206) trdil, da je Peter prvak kot prvi med (enakimi) brati; nima prvenstva jurisdikcije, temveč le častno prvenstvo.

Okrožnica *o vzhodnih patriarhov* l. 1848 uči, da je Kristus sezidal cerkev na Petrovo veroizpoved, a ne na njegovo slabotno osebo. Isto trdi okrožnica carigrajskega patriarha *Anthima VII.* Tako učijo novejši ruski teologi: protoierej *Lebedev* (str. 248—254), *Malinovskij, Suškov* in nekateri drugi.

2. a) Veroizpoved *Petra Mogila* uči, da Kristus ni sezidal cerkve na umrljive ljudi, marveč na sebe in na svoj božji nauk; on je edina vrhovna glava in edina podlaga cerkve (I, 85).

To mnenje se večkrat združuje s trditvijo, da je Petrova vera podlaga cerkve, namreč Petrova vera v božanstvo Kristusovo, torej je končno Kristus podlaga cerkve. Tako uči *A. Běljaev*,⁵³ a na drugem mestu trdi, da je Petrova vera podlaga cerkve.⁵⁴

b) *M. Barsov*,⁵⁵ episkop *Mihail*,⁵⁶ metropolit *Filaret*⁵⁷ učijo, da je Kristus sam temelj svete cerkve; Peter je samo prvi kamen na tem temelju, ker je prvi izpovedal svojo vero v Kristusa in prvi oznanjeval evangelij. Podobno trdi tudi protoierej *A. Lebedev* (143).

3. Poleg tega se včasih omenja tudi misel, da je Peter samo toliko podlaga cerkve, kakor so podlaga vsi apostoli in preroki.

Te pravoslavne in protestantske razlage bomo zavrnil pri reševanju ugovorov.

Ugovori.

126. 1. Ako je Petrovo prvenstvo tako važna točka cerkvene ustave, kakor uče katoličani, potem bi moralo biti jasneje izraženo (*Maksim Pelop.* v 17. stol.).⁵⁸ — Na to odgovarja *Solovjev*:⁵⁹ Pozornost zbujajo, kako je božja previdnost olajšala spoznanje te res-

⁵³ O katolicizmu (Petrograd 1889) 70—82.

⁵⁴ O soedinenii cerkvej (Sergiev Posad 1897) 86.

⁵⁵ Sbornik statej po istolkovateljnemu i nazidateljnemu čteniju četveroevangelija² (Ptg 1893) II, 22—24.

⁵⁶ Tolkovoe evangelie I⁶ (Kijev 1899), 313—314.

⁵⁷ Sočinenia II, 407—409. — Gl. SLTh Praga 1905, 216—225.

⁵⁸ AAV 1914—1919 (X), 305.

⁵⁹ Rusija i opća crkva 112.

nice. Vsi kristjani priznavajo, da je Kristus ustanovil cerkev. A edini evangelijski tekst, ki naravnost, izrečno in formalno govori o ustanovitvi cerkve, izreka tudi Petrovo prvenstvo. Pravoslavni dogmatiki navajajo ta tekst kot dokaz za božjo ustanovitev cerkve, a citirajo samo besede: *sezidal bom svojo cerkev*, da se izognejo dokazni moči celega teksta.

2. Zakaj ni Kristus o Petrovem prvenstvu govoril z jasnejšimi popularnimi pravnimi izrazi? N. pr. vse boš vladal, vrhovni poglavar cerkve i. p. — Kristus je govoril preprostim orientalcem; preprosti ljudje, posebno orientanci pa laglje razumejo lepo primero nego strogo juridično formulo.

Mt 16, 17—19 je tako mojstrsko izraženo, izklesano in zaokroženo v lepo celoto, da se ne da nič pridejati, nič odvzeti. Tehnični juridični izrazi so mnogim nerazumljivi in menjajo svoj pomen; jezik se sploh vedno preminja. Samo izrazi za navadne domače predmete se ne menjajo toliko. Taki pojmi so tukaj: hiša, skala, vezati, zidati, ključti. Izrazi za te predmete so vsem razumljivi; primere in podobe so jasne, določne, splošno razumljive; veljajo za vse dobe in kulturne stopnje. Samo velik um more tako preprosto in domače izraziti najvzvišenejšje predmete.⁶⁰

3. Petrovo prvenstvo je v nasprotju z duhom in kontekstom evangelija. a) Kristus je naglašal ljubezen, ponižnost, krščansko bratstvo in enakost. b) Apostoli so se še po Kristusovi obljudi (Mt 16, 17—19) med seboj prepirali, kdo je večji (Mk 9, 33; Mt 18, 1); torej Kristusa niso umeli v smislu današnje katoliške eksegeze.

a) Celo pravoslavni večkrat naglašajo, da je Petrovo prvenstvo proti duhu krščanstva in evangelija. A potem bi bilo sploh vsako cerkveno predstojništvo proti duhu evangelija. To smo že zavrnil. Kristus je naglašal, da v njegovem kraljestvu ne bo svetnega prvenstva in časti, marveč samo služba v korist vernikom.

b) Dokler je bil Kristus med apostoli kot njihov gospod in učitelj, ni mogel nobeden izmed apostolov biti dejanski poglavar. Obljuba velja za bodočnost; še isti dan je Kristus grajal Petra. Apostoli so v svoji preprostosti mogli misliti, da Petrovo prvenstvo še ni trdno. Apostolom je bilo mnogo stvari nejasnih, dasi jim jih je Kristus večkrat pojasnjeval. Najbolj jih je motila judovska ideja *svetnega mesijanskega kraljestva*; od tod prepiri o prvenstvu.

4. Kristus je Petra grajal in ga imenoval *satana* še isti dan, ko mu je obljubil prvenstvo (Mt 16, 21—23; Mk 8, 33).⁶¹ — To dokazuje, da Peter ni dobil prvenstva zaradi osebnih zaslug, marveč po svobodni izvolitvi. Kristusova obljuba ni veljala Petru kot privatni osebi, marveč kot cerkvenemu poglavarju, katerega podpira Bog; Kristus je Petru pokazal, kakšen je, ako govori po svojem

⁶⁰ Zt. f. kath. Theol. 1920, 151—158.

⁶¹ Srbski patriarški »Glasnik« (1932, štev. 21, str. 330) piše: Pravoslavni se dosledno po tem opominu drže Kristusa, a ne Petra — satana.

človeškem nagnjenju in po svojih močeh, brez božje pomoči.⁶² Tako je Peter čutil svojo nemoč tudi tedaj, ko je šel po jezeru (Mt 14, 29—32). Primerno je, da je bil Peter opozorjen, da je pot cerkve pot križa.

5. Apostol Pavel ni priznaval Petrovega prvenstva; a) mnogo razpravlja o cerkvi in o stopnjah cerkvenih služb, a nikjer ne govori o prvenstvu; b) naglašja, da se je Petru v obraz uprl. — a) Apostol Pavel razpravlja o cerkvi samo toliko, kolikor je bilo potrebno za ureditev razmer v njegovih krščanskih občinah. O hierarhični oblasti govori samo mimogrede. Petrovo prvenstvo je praktično priznaval, a teoretično ni o njem razpravljalo, ker ni bilo potrebno. Petrovo prvenstvo je bilo tako jasno in splošno priznано dejstvo, da ni bilo treba o njem teoretično razpravljati. Pavel najobširneje razpravlja o težjih vprašanjih, ki so povzročala kake dvome ali prepire. b) Gl. zgor 121, 3.

6. Filaret Moskovski (in za njim protoierej Lebedev) priznava, da je Peter res imel prvenstvo, a prvenstvo ne pomeni nikake oblasti.⁶³ — To je etimologična razlaga izraza *prvenstvo*, *primatus*. A v nasprotju s trditvami Filareta in Lebedeva je znano, da je pri Izraelcih tudi prvenstvo (prvorojenstvo) med brati imelo veliko pravno važnost.⁶⁴ Isto tako je iz evangelijev razvidno pravno Petrovo prvenstvo. Filaretovo razlikovanje *prvenstva* in *glavenstva* je neosnovano.

7. Veroizpoved Petra Mogila in nekateri pravoslavni in protestantski teologi trdijo, da je Kristus edina podlaga cerkve. Kot dokaz navajajo: a) teorijo o Kristusu kot glavi cerkve; b) tekste 1 Kor 3, 11 (Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Jesus), 1 Petr 5, 4 (Christus princeps pastorum), 1 Kor 10, 4 (Petra erat Christus).

a) Razmerje med Kristusovim in Petrovim poglavarstvom smo že večkrat pojasnili.

b) 1 Kor 3, 11 razpravlja o veri v Kristusa kot podlagi duhovne stavbe vsakega kristjana; ne govori o socialni ali hierarhični cerkveni organizaciji. 1 Kor 10, 4 omenja, da je bila skala, iz katere so Izraelci čudežno dobili vode, podoba Kristusova. Vsi priznavamo, da je Kristus poglavar vseh pastirjev (1 Petr 5, 4), a trdimo, da ima v vidni cerkvi vidnega namestnika, ki je prejel oblast od Kristusa.

8. Pravoslavni teologi po večini učijo s Fotijem in z mnogimi starejšimi protestantskimi teologi, da je Petrova vera (veroizpoved) ona podlaga, na katero je Kristus zidal cerkev. Pri tem se pozivljajo na cerkvene očete. Ta razlaga se večkrat združuje s trditvijo, da je Kristus podlaga cerkve, a Peter se je s svojo veroizpovedjo v Kristusovo božanstvo pridružil Kristusu. — Petrova veroizpoved

⁶² Solovjev, Rusija i opća crkva 128—130.

⁶³ Protoierej A. Lebedev 145 in 222

⁶⁴ Cerkovnoe predanie i russkaja bog. literatura (Freiburg, Herder 1898) 395.

je res dala Kristusu priložnost (occasio), da je Petru obljubil prvenstvo; sam Kristus je Petrovo vero indirektno navajal kot razlog svoje obljube. A proti jasnemu smislu Kristusovih besed bi bilo, ako bi hoteli Kristusove besede o zidanju cerkve na skalo nanašati tako izključno na Petrovo vero, da bi izključili Petrovo osebo. Isti cerkveni očetje, ki Petra slavijo kot skalo cerkve (n. pr. Ciril Aleksandrijski),⁶⁵ govorijo tudi o Petrovi veri kot podlagi cerkve, a s tem ne zanikujejo doslovne razlage o Petru kot skali cerkve.

9. Vsi apostoli se imenujejo podlaga cerkve (Ef 2, 20); Peter je torej v istem smislu podlaga kakor drugi apostoli. — Apostoli gradijo podlago duhovni zgradbi krščanskega življenja in cerkve, ker vernikom posredujejo Kristusov nauk in milosti nadnaravnega življenja. Petrovo prvenstvo se ne izključuje; sploh se ne govori direktno o hierarhični organizaciji. Iz Mt 16, 17—19 in Jan 21, 15—17 je jasno, da je Peter podlaga cerkve v drugem smislu nego ostali apostoli. Torej se to dvojje dopolnjuje, a ne izključuje.

10. Cerkevni očetje so res Mt 16, 18 večkrat razlagali o veri v Kristusovo božanstvo ali o Kristusu kot podlagi cerkve ali o vseh apostoli, a to samo zato, ker so to mesto uporabljali proti ariancem ali donatistom in jih je pri tem nekoliko motil latinski in grški prevod Kristusovih besed, ker niso mislili na prvotni aramejski tekst (Kefa). Galikanci navajajo 44 cerkvenih očetov za svojo razlago (Petrova vera) in le 17 za rimsko razlago. Toda isti cerkveni očetje so večinoma poznali tudi doslovni smisel o Petru kot podlagi cerkve (gl. zgor 122, 1). Sv. Avguštin je proti donatistom dokazoval, da veljavnost zakramentov ni odvisna od duhovnika ali škofa; zato je tako naglašal, da je Kristus podlaga ali skala cerkve in da je od njega prejela vsa cerkev oblast grehe odpustiti. Zaradi tega poudarja, da je Petrova odličnost v tem, da je predstavnik cele cerkve (totius ecclesiae meruit gestare personam, typus unitatis, gerens personam unitatis, Petrus est populus christianus; Sermo 295, 2; 76, 1; 137,3; In ev. Jo tr. 50, 12) in da je Kristus skala (S. 76, 1; Retr. 1, 21, 1). Polemika proti donatističnemu kultu osebnosti ga je navdala z neko nevoljo proti poudarjanju Petrove osebe; svoj pogled je obračal manj na vidno, a bolj na mistično cerkev in na Kristusa. — Šele v poznejšem boju proti pelagiancem je uvidel evangeljsko podlago Petrovega in rimskega prvenstva.⁶⁶ A vse te drugotne razlage sv. Avgustina i. dr. se dajo spraviti v skladnost s katoliško razlago. Saj je Peter le namestnik Kristusa, vogelnega kamna cerkve; po svoji veri v Kristusa je

⁶⁵ PG 75, 865. S tem so cerkveni očetje proti ariancem naglašali važnost Petrove (in naše) vere v Kristusovo božanstvo.

⁶⁶ F. Hoffmann, Kirchenbegriff des hl. Aug. (1933) 269—318. M. D. Koster (Ekklesiologie im Werden 64) s K. Adamom trdi, da je bilo nepopolno Avgustinovo pojmovanje prvenstva premagano šele na vatikanskem cerkvenem zboru.

mogel postati skala cerkve. Resnično pa je, da je sv. Avguštin nauk o cerkvi pojmoval bolj kristološko, a manj ekklesiološko.

11. Strack-Billerbeck (Kommentar aus Talmud und Midrasch I, 736 s) predlaga prisiljeno razlago Mt 16, 18, češ da je podlaga cerkve Kristus kot Mesija in Sin božji, Peter pa je skala, ker je prvi to priznal. A svojo razlago opira na neutemeljeno korekturo aramejskega teksta (suponira aramejski *Petros* namesto *Kefa* in izpušča veznik *in*).

12. Apostol Peter je prvi oznanjal sveto vero Judom, prvi je oznanjal vero poganom; bil je prvi v gorečnosti. Tako Zahn i. dr. — S tem se priznava, da je Peter res izvrševal prvenstvo. Naši dokazi pa na podlagi Kristusovih izjav pojasnjujejo, zakaj je Peter mogel izvrševati prvenstvo. Peter ni bil samo prvi graditelj, marveč tudi prvi poglavar cerkve. Skala pomeni tukaj živo skalo, ki nosi vso stavbo (Lk 6, 48; Mt 7, 24); to ni temeljni zid, sestavljen iz več kamnov. Besede o takšni skali cerkve niso osamljene; pojasnjuje jih oblast ključev in oblast zavezanja in razvezovanja.

13. Že Kalvin je opozarjal na razliko med *petros* in *petra*. Med Rusi ponavljajo to razlikovanje *Béljaev*, *Suškov*, protoierej *Lebedev*, *Malinovskij* (711); *Lebedev* (250) trdi, da je Kristus tukaj rabil neko »igro slove«, a da je jasno naznačil, da cerkve ne zida na Petra, marveč na njegovo vero. — Ta jezikoslovni poskus obsojajo mnogi protestanti, zlasti Zahn (540). Kristus je rabil oba krat isto obliko *kefa*. Prevajalec Matejevega evangelija pa je za moško osebo moral rabiti moško obliko *petros*, ki navadno znači manjši premakljiv kamen. *Petra* pa znači večjo nepremakljivo skalo; v tem smislu se rabi *petra* v grški NZ, posebno Mt 7, 24 (Lk 6, 48). Zato se v grškem Mt tukaj za trdno skalo rabi oblika *petra*.

14. Proti Jan 21, 15—17 se med drugim ugovarja, da je Kristus Petru s temi besedami zopet podelil apostolsko dostojanstvo, katero je bil pri zatajitvi izgubil. Tako n. pr. *okrožnica vzhodnih patriarhov* l. 1848. — Kristus je Petru ta greh že prej odpustil in bi mu tudi že prej vrnil apostolsko dostojanstvo, ako bi bilo izgubljeno;⁶⁷ po vstajenju se je še posebej prikazal Petru; skupno z drugimi apostoli mu je podelil oblast grehe odpuščati. Tukaj pa mu je podelil posebno oblast prvenstva. Jasno ga je razlikoval od drugih apostolov.

Pravoslavna teologija skuša najprej dokazati, da bi bilo Petrovo prvenstvo proti duhu evangelija in krščanstva, v nasprotju s pojmom mističnega telesa in glavarstva Kristusovega. S tega stališča potem dokazuje, da se Kristusove besede Mt 16, 17—19 in Jan 21, 15—17 ne morejo tolmačiti v katoliškem duhu.

⁶⁷ Sam Fotij je poudarjal, da Peter po zatajenju ni izgubil apostolskega dostojanstva. *Jugie* I, 120 s.

II. Vprašanje Petrovega nasledstva.

Status quaestionis. Peter mora imeti naslednike v prvenstvu. Peter rimski škof.

127. *Tertulian* je trdil, da je Kristus Petru podelil osebno, a ne hierarhično službeno prvenstvo; da torej Peter v cerkvenem prvenstvu nima naslednikov. Peter je to prvenstvo izvrševal s tem, da je prvi oznanjal evangelij in prvi odprl vrata nebeškega kraljestva. Peter je torej imel prvenstvo kot prvi graditelj cerkve.¹

Podobno so *Grki* v začetku razkola zavrgli samo rimsko prvenstvo, a ne Petrovega. Tako tudi *Luter* (errores 25—26; D 765—766), mnogi starejši in nekateri novejši protestanti. *Zahn*,² *Kattenbusch* i. dr. trdijo, da apostolska služba vobče ni v celoti prešla na naslednike, tako tudi ne Petrovo prvenstvo.

Ruski cerkveni historik *V. Bolotov* dvomi o pravilnosti katoliške eksegeze Mt 16, 17—19, a naglaša, da rimsko prvenstvo ni dokazano niti v primeru, da je katoliško tolmačenje pravilno. Iz Petrovega prvenstva, ki je bilo po *Tertulianovem* pričevanju samo osebno, se namreč ne more izvajati rimsko prvenstvo.³

Grk *Barlaam* (14. stol.) je kot razkolnik (potem se je vrnil v kat. cerkev) trdil: Peter nima naslednika v prvenstvu, kakor drugi apostoli nimajo naslednikov v milosti apostolstva; primat je torej osebni Petrov harizmatični dar. Isto je za njim ponovil Nil Kabasilas. *Jugie* IV, 392—396.

Katoliška teologija pa uči, da Petrovo prvenstvo ni bilo samo osebno in izredno, marveč službeno in hierarhično. Petrovo prvenstvo spada k bistvenim točkam božjepravne cerkvene ustave, torej mora trajati, dokler bo trajala cerkev; torej je po božjem, a ne po historičnem (cerkvenem) pravu določeno, da mora imeti Peter naslednike v prvenstvu. *Vatikanski*

¹ Praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam? Qualis es, evertens atque commutans manifestam Domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem?... In ipso (Petro) ecclesia exstructa est, id est per ipsum (De pudic. 21). Ni gotovo, če so te besede obrnjene proti papežu Kalikstu, ali proti kartaškemu škofu kot afriškemu metropolitu. *Zapelena* 249; *E. Caspar* 26.

² o. c. 556.

³ *V. V. Bolotov*, Lekcii po istorii drevnej cerkvi. III. Uredil prof. A. Brilliantov (Petrograd 1913), str. 278.

cerkveni zbor je to izrečno definiral: »... esse ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam ecclesiam habeat perpetuos successores« (D 1825).

Po Kristusovi naredbi (po božjem pravu) mora biti cerkveno prvenstvo trajno, torej mora imeti Peter naslednike v prvenstvu.

128. 1. Apostoli so imeli po Kristusovi naredbi dvojno vlogo: bili so *ustanovitelji* in *pastirji* cerkve. Kot *ustanovitelji* so imeli izredne osebne privilegije in darove, ki so po smrti apostolov prenehali. Kot *pastirji* cerkve pa so prejeli učiteljsko in vladno oblast, ki mora trajati do konca sveta (Mt 28, 18–20), torej morajo v tej službi imeti naslednike. Prav tako mora imeti Peter naslednike v prvenstvu, ker njegovo prvenstvo nikakor ni omejeno na dobo cerkvene ustanovitve, marveč je bistvena točka cerkvene ustave. Petrovo prvenstvo se ne more primerjati izrednim osebnim privilegijem apostolov. Sploh ni osebno ali zasebno, marveč službeno pravno poglavarstvo, vrhovna *pastirska oblast*, torej neka hierarhična služba, ki mora po svoji naravi in po smislu Kristusovih izrekov trajno ostati v cerkvi in torej preiti na naslednike. Peter je skala cele cerkve, a ne le en kamen v temelju.

Kristus je hotel, da ostane cerkev na trdni skali v bistvenih stvareh nespremenljiva. Petrovo prvenstvo pa spada k bistvu cerkvene ustave. Kakor imajo apostoli naslednike, tako mora torej tudi Peter imeti naslednike v svoji posebni službi. Proti trajnemu, službenemu, tradicionalnemu farizejskemu učiteljstvu je na Petru ustanovil svoje trajno službeno učiteljstvo in organizacijo.

2. Peter je trdna skala, neporušna podlaga (temelj, fundament) cerkve; zaradi tega bo cerkev po Kristusovi obljubi nepremagljiva. Podlaga pa mora trajati tako dolgo, dokler naj traja stavba, sicer bi se stavba porušila. Če bo po Kristusovih obljubah cerkev trajala do konca sveta, mora do konca sveta trajati tudi podlaga cerkve. Peter pa ne more osebno (fizično) živeti do konca sveta, torej mora živeti moralno v naslednikih.

Peter je prejel *ključe* nebeškega kraljestva, on je *pastir* vseh vernikov; a ključi so potrebni, dokler bo stala stavba cerkve; pastir je potreben, dokler bo kaj vernikov.

Kristus je Petru rekel: »Na to skalo bom sezidal *svojo* cerkev«, »pasi *moje* ovce«. Kristusova cerkev, Kristusove ovce pa so vsi verniki do konca sveta.

3. Kristus je Petru zato podelil prvenstvo, da bi se v cerkvi ohranjalo edinstvo in da cerkve ne bi premagali razkoli in herezije. Ako je bilo monarhično cerkveno poglavarstvo potrebno v apostolski dobi, ko so živeli osebno nezmotni in izredno sveti apostoli, ko je bilo število vernikov majhno, potem je tako poglavarstvo še mnogo bolj potrebno po smrti apostolov, ko škofje nimajo več onih izrednih darov, ko je število vernikov veliko in ko tradicija ni več tako živa.

Edinstvo družbe se najlažje ohranja pod enim vrhovnim poglavarjem. Celo republike si volijo predsednike, v izrednih težavnih dobah pa diktatorje. Država, društvo, armada potrebuje enotnega vodstva, enega poglavarja. Še bolj je to potrebno v božjepravni družbi, kateri je božjepravno določena ustava in v kateri imajo predstojniki oblast od Boga, a ne od ljudstva, in katera niti v najbolj izrednih razmerah ne more preminjati božjepravne ustave.

Nikakor ne zadostuje Kristusovo nevidno poglavarstvo, kakor potrjuje historično izkustvo vseh onih verskih družb, ki teoretično in praktično izključujejo vidno monarhično poglavarstvo.

Zbor škofov ni zadostno poroštvo za trajno cerkveno edinstvo. Kdo naj sklicuje cerkvene zbore? Kdo naj razsoja, kdaj je zbor pravilen? Kdo naj vodi cerkev takrat, ko se cerkveni zbor ne more zbrati? Pravoslavna cerkev uči, da ima vesoljni cerkveni zbor vrhovno učiteljsko in vladno oblast v cerkvi. A ta edina vrhovna oblast pravoslavne cerkve se že nad tisoč let ne izvršuje. Je li mogoče trditi, da je božjepravna vrhovna cerkvena oblast nad tisoč let prenehala?

Apostol Peter rimski škof.

129. Vprašanje, kateri škof je Petrov naslednik v prvenstvu, je vsaj deloma odvisno od tega, kje se je Peter stalno naselil kot škof in kje je kot škof umrl. Soglasna tradicija

krščanskega vzhoda in zapada trdi, da je bil apostol Peter ustanovitelj in škof rimske cerkve in da je v Rimu umrl mučeniške smrti. To tradicijo so tajili valdenci, *Marsilius Patavinus* (14. stol.) in nekateri protestanti (posebno tubinška šola). Sedaj se že splošno priznava historično dejstvo, da je bil Peter prvi rimski škof. *Harnack* je odločno izjavil, da so bile nasprotna hipoteze tendenčne in znanstveno neutemeljene.⁴

1. Protestant *H. Lietzmann* je v najnovejšem času še enkrat podrobno raziskal krščansko tradicijo o sv. Petru v Rimu; prišel je do rezultata, da je krščanska tradicija o Petrovem rimskem bivanju verodostojna.⁵ Krščansko tradicijo so definitivno potrdile izkopanine pri cerkvi sv. Sebastiana. Odkrili so namreč kratke napise (graffiti) v čast sv. Petru in Pavlu, ki otipljivo pričajo, da sta bila tam res nekoliko časa (od l. 258) pokopana.⁶ Rimska tradicija o (začasnem) Petrovem grobu pri cerkvi sv. Sebastiana prej še ni bila zadostno podprta. Sedaj je veriga dokazov sklenjena. Ni pa mogoče, da bi bilo Petrovo truplo od drugod prineseno v Rim. Druge točke krščanske tradicije so bile že prej potrjene po mnogih rimskih spomenikih.

2. Ruski historik *V. Bolotov*⁷ priznava, da je apostol Peter umrl v Rimu, a trdi, da je bil morebiti samo malo časa v Rimu in da je torej morebiti apostol Pavel pravi ustanovitelj in pravi škof rimske cerkve. Stari pisatelji namreč večkrat navajajo tudi apostola Pavla kot ustanovitelja rimske cerkve.

⁴ Gesch. der altchristl. Lit. I 1, 244. — Na drugem mestu piše: »Von Julius Africanus an (v začetku 3. stol.) wird Petrus dem Paulus übergeordnet und als der erste Bischof Roms bezeichnet« (Dogmengeschichte I⁴, str. 488).

⁵ Petrus und Paulus in Rom. Bonn 1915; 2. izd. 1927 (ThR 1929, 49—54).

⁶ *P. Styger*, Die erste Ruhestätte der Apostelfürsten Petrus und Paulus an der Via Appia [bei der S. Sebastianskirche] in Rom (Zt. f. kat. Theol. 1921, 549—572). — *P. Styger*, Il monumento apostolico a San Sebastiano. Roma 1922. Napisi so še danes zelo vidni: Petre et Paule, petite pro nobis; Petre et Paule in mente nos habeatis; Petro et Paulo Tomius Coelius refrigerium feci i. dr. — *J. Wilpert*, La tomba di San Pietro. Roma 1922.

⁷ o. c. 279.

Pavlovo pismo Rimljanom priča, da je v Rimu že pred Pavlovim prihodom cvetelo krščanstvo. Torej je morala rimska cerkev že pred Pavlovim prihodom imeti svojega škofa, kakor so tudi druge manj odlične cerkve imele stalne predstojnike. Ta škof je bil po krščanski tradiciji Peter. Kot apostol je bil Peter brez dvoma monarhični rimski škof. Ni pa mogoče, da bi ista cerkvena občina imela obenem dva enakopravna škofa; to nasprotuje krščanski tradiciji. Torej je bil samo Peter rimski škof.

Sv. Pavla imenujejo cerkveni očetje (*Klement Rimski, Ignacij, Irenej, Tertulian, Ivan Zlatoust, Leon Veliki* i. dr.) večkrat obenem s sv. Petrom kot ustanovitelja krščanstva v Rimu. Celo v rimskih liturgičnih molitvah (in pesmih) se Peter in Pavel imenujeta prvaka apostolov in ustanovitelja (roditelja) krščanskega Rima. A s tem nikakor ne trdijo, da sta oba istočasno enako ustanovila rimsko krščansko občino ali da sta bila oba enaka rimska škofa; taka oblika episkopata je v nasprotju s cerkveno ustavo in tradicijo. Po pričevanju tradicije je samo sv. Peter v strogem smislu ustanovitelj in škof rimske cerkve (katalogi rimskih škofov, *Cathedra Petri*). Sv. Pavel je po veliki apostolski gorečnosti in po velikih uspehih posebno odličen apostol; kot apostol je imel tudi škofovsko hierarhično stopnjo. Rimska cerkev je bila po pravici ponosna na tako odličnega apostola, ki jo je proslavil s svojim delovanjem in mučeništvom. Zato se v zvezi s sv. Petrom slavi tudi sv. Pavel. A isti očetje, ki tako slavijo apostola Pavla, priznavajo sv. Petra za poglavarja apostolov in cerkve.

Katoliška cerkev še danes glavni Petrov praznik slavi skupaj s sv. Pavlom (29. junija). Rimski papeži večkrat navajajo v družbi sv. Petra tudi sv. Pavla kot ustanovitelja odličnosti rimske cerkve (*Leon Vel.* Sermo in natali Petri et Pauli 1; *Gelazij I.*, D 163; *Nikolaj I.* v pismu cesarju Mihaelu 865, ep. 86, PL 119, 949; v pismu *Fotiju* ep. 99, PL 119, 1053). Primerno je, pravi *Bossuet*, da sta se v Rimu sešla oba najodličnejša apostola, Peter kot prvak, Pavel pa kot odbrani apostol poganskega sveta; saj je Rim kot prestolnica poganstva spadal v Pavlovo področje; ker je prestolnica krščanstva, pa je bilo primerno, da je Peter tukaj ustanovil krščansko občino. Rim je Petrovo in Pavlovo mesto, toda le Petrov prestol. *Billot I.*, 605—607. — V običajni formuli kanonizacije svetnikov papež še danes izjavlja: »Auctoritate Domini nostri Jesu Christi, beatorum ap. Petri et Pauli, ac nostra ... decernimus et definimus.«

— Inocenc X. je (1647) obsodil zmoto janzenista Martina de Barcos, češ da sta sv. Peter in Pavel popolnoma enaka vrhovna pastirja ter oba skupaj edina glava cerkve (D 1091). *Ottiger* 202—208.

5. Najstarejša priča za Petrovo bivanje v Rimu je njegovo prvo pismo, v katerem piše: »Salutat vos ecclesia, quae est in Babylone coelecta, et Marcus filius meus« (5, 13). Babilon more tukaj pomeniti samo Rim, kakor se imenuje tudi v Apokalipsi (14, 8; 16, 19; 17, 5). Peter imenuje tudi Marka, ki je bil gotovo v Rimu (ne v Babilonu). — Spomeniki: Grob sv. Petra, Cathedra Petri, slike v katakombah.

Klement Rimski piše Korinčanom (n. 5—6), naj imajo pred očmi »dobra apostola« Petra in Pavla, ki sta bila v Rimu mučena in katerima se je pridružila velika množica rimskih mučnikov. *Ignacij M.* piše Rimljanom, da jim ne ukazuje kakor Peter in Pavel. *Irenej* dvakrat omenja, da sta Peter in Pavel ustanovila rimsko cerkev.⁸ *Tertulian* trdi, da je rimska cerkev apostolska, ker sta tam učila in umrla apostola Peter in Pavel.⁹ *Ciprian* imenuje rimsko cerkev *Petri cathedra*. Gaius okoli l. 200 (pri Euseb.; K 138) priča o Petrovem grobu (tropaeum) v Vatikanu. Razni na vzhodu nastali apokrifni spisi (Acta Petri, Kerygmata Petri) pričajo, da so bili okoli l. 200 vzhodni krščanski pisatelji prepričani, da je Peter v Rimu umrl.¹⁰

Nikakor ni osnovano *Harnackovo*¹¹ mnenje, da je rimsko cerkev po Petrovi smrti vladal kolegij presbiterov, a ne monarhični škof. To mnenje je v prevelikem nasprotju s tradicijo, ki priča, da je bil apostol Peter stalni monarhični rimski škof; stari verodostojni *katalogi* rimskih škofov naštevajo monarhične rimske škofove od Petra dalje.¹² Nikakor ni mogoče dokazati, da bi se po Petrovi smrti uredba rimske cerkve tako premenila.

⁸ Adv. haer. 3, 1, 1; 3, 3, 2.

⁹ De praescr. 36.

¹⁰ E. Caspar 73. — Verodostojnost rimske tradicije o sv. Petru potrjuje tradicija o njegovem prvotnem grobu v Vatikanu, kjer je bilo do 3. stol. pogansko pokopališče; nezgodovinska legenda bi njegov grob stavljala na kako slavno krščansko pokopališče (Caspar 74).

¹¹ Gesch. der altchristl. Literatur I, 1, 172.

¹² *Irenaeus*, Adv. haer. 3, 3, 2—3. — Podoben katalog sta najbrž sestavila *Hegesip* v 2. stol. (Euseb. H. E. 4, 22, 1—3) in *Hipolit* v začetku 3. stoletja.

III. Prvenstvo rimskih škofov.

130—131. Pregled vprašanja. — 1. (132—136.) Pričevanje prvih treh stoletij. — 2. (137—141.) Rimsko prvenstvo l. 313 do 430. — 3. (142—147.) Od efeškega cerkvenega zbora do sv. Cirila in Metoda. — 4. Sv. Ciril in Metod. — 5. Vzhodno in bizantinsko pojmovanje rimskega prvenstva. — 6. Lugdunski in florentinski cerkveni zbor. — 7. Zaključki. — Ugovori.

130. Po Kristusovi naredbi, t. j. po božjem pravu je določeno, da mora apostol Peter imeti naslednike v prvenstvu jurisdikcije nad vesoljno cerkvijo. Kateri škofje so nasledniki apostola Petra? Kje so? Bog (Kristus) je mogel po apostolu Petru svobodno odločiti, kje naj bo sedež cerkvenega prvenstva; mogel je Petru prepustiti, da določi škofijsko stolico, s katero naj bo združeno prvenstvo. To bi mogel Peter določiti neodvisno od mesta svojega bivanja. Zato se more rimsko cerkveno prvenstvo dokazovati neodvisno od dejstva, kje se je Peter nazadnje naselil kot škof. A dejstvo, da je bil apostol Peter nazadnje škof v Rimu in da je tam umrl, nam pojasnjuje, zakaj je vprav rimski škof (papež) Petrov naslednik v prvenstvu.

Ker je po božjem pravu določeno, da mora Peter imeti naslednike v prvenstvu, zato imajo *rimski škofje kot nasledniki apostola Petra po božjem pravu prvenstvo nad vesoljno cerkvijo*. Ta katoliški nauk potrjuje krščanska tradicija. Jasno ga je definiral *vatikanski* cerkveni zbor: »Si quis ergo dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem: anathema sit« (D 1825).

Mnogi *galikanci* so učili, da je rimsko prvenstvo samo *cerkvenopravno*.

Novejši *protestanti* priznavajo historično dejstvo rimskega prvenstva, a trdijo, da je to prvenstvo nastalo po historičnem razvoju. Prvotno cerkveno središče je bil Jeruzalem. Po razdejanju Jeruzalema se je središče cerkve preneslo v Rim kot državno prestolnico. Rimsko cerkveno pr-

venstvo se je še ojačilo, ker so rimski škofje znali spretno reševati verske boje in cerkvene prepire; svoj ugodni položaj so srečno izrabili, da so si vrh častnega prvenstva pridobili še pravno cerkveno prvenstvo. Tako mnogi protestanti (zlasti Harnack) in nekateri pravoslavni teologi in zgodovinarji.

Pravoslavni teologi priznavajo rimskim škofom samo *cerkvenopravno častno prvenstvo* na podlagi državnega rimskega prvenstva.

Dokazali smo, da Peter mora imeti naslednike v prvenstvu nad vesoljno cerkvijo; a nobena cerkev razen rimske si doslej še ni resno pripisovala božjepravnega cerkvenega prvenstva. Torej morejo edino rimski škofje biti božjepravni nasledniki apostola Petra. Ta splošni dokaz pa ne zadostuje za apologetične znanstvene namene. Potrebni so podrobnejši historični dokazi.

131. Dokazi za rimsko prvenstvo so historični.

Ker smo že dokazali, da je soglasno cerkveno učiteljstvo nezmotno, zato je soglasno pričevanje krščanske tradicije za rimsko prvenstvo trden dokaz velike apologetične in dogmatične vrednosti.

Priznavamo, da historični dokazi iz prvih treh stoletij še niso tako številni in izrečni kakor dokazi od 4. stoletja dalje. A to je lahko razumljivo. V prvih krščanskih stoletjih še ni bilo potrebno niti mogoče, da bi se rimsko prvenstvo tako pojavljalo in udejstvovalo kakor pozneje.

Kristjani prvih stoletij so živeli še v časovni bližini Kristusa in apostolov; spomin na Kristusa in apostole je bil še bolj živ nego v poznejših stoletjih. Zato jim je vobče zadostovalo, da je bila kaka cerkev po nepretrgani tradiciji zvezana z apostolsko dobo in da se je skladala z drugimi apostolskimi cerkvami. Kristjani so se orientirali po apostolskih tradicijah, kakor se mornarji v začetku potovanja orientirajo po bližnjih domačih bregovih. V viharjih dobah so pazili, da ohranijo stik med seboj in s sosednjimi občinami, kakor se popotniki v viharji noči bojijo izgubiti medsebojni stik. Njih geslo je bila apostolska tradicija in edinstvo z drugimi krščanskimi občinami: apostolstvo, vesoljnost, edinstvo. Poleg tega je Bog takrat podpiral cerkev z izredno pomočjo

Sv. Duha. Izvrševanje rimskega prvenstva torej še ni bilo tako potrebno kakor pozneje.

Krščanski pisatelji prvih treh stoletij niso smeli preveč očitno pisati o rimskem prvenstvu, ker bi tako enotna cerkvena organizacija zbudila še večjo besnost preganjalcev. Teoretično naglašanje rimskega prvenstva ni bilo niti potrebno, ker ga ni nihče zamedel. Celo heretiki so ga priznavali; radi so apelirali na rimskega škofa in ga skušali pridobiti na svojo stran. Šli so tako daleč, da so skušali svoje pristaše spraviti na rimski prestol. Tako so delali montanisti in donatisti v 3. in 4. stoletju.

Izvrševanje rimskega prvenstva je bilo jako težavno, dokler je še trajalo besno preganjanje in dokler so se papeži morali skrivati v katakombah. Razumljivo je, da se je rimsko prvenstvo javljalo bolj redko in manj očitno. A še ti pojavi niso vsi zabeleženi v še ohranjenih spisih. Izgubilo se je namreč mnogo starokrščanskih spisov iz prvih treh stoletij; od mnogih so ohranjeni samo odlomki in citati (pri cerkvenem historiku *Evzebiju* in drugod). Posebno se je izgubilo mnogo rimskih spisov, ker je cesar *Dioklecian* uničil arhiv rimske cerkve. Čuditi se moramo, da se je iz prvih stoletij ohranilo še toliko sledov rimskega prvenstva.

V prvih treh stoletjih se je rimsko prvenstvo pojavljalo bolj v *dejstvih* (v praksi), a manj v jasnih (explicite) *izrekih* in teorijah.

1. Pričevanje prvih treh stoletij.

132. Na podlagi pričevanja starokrščanske književnosti priznava *Harnack*, da je imela rimska cerkev že od konca 1. stoletja prvenstvo v krščanstvu.¹ Pod njegovim vplivom naglaša to še bolj krepko ruski cerkveni historik *A. P. Lebedev*.²

¹ *A. Harnack*, Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten (Leipzig 1902) 398. — Dogmengeschichte I⁴, 485.

² *A. P. Lebedev*, Duhovenstvo drevnej vselenskoj cerkvi (Moskva 1905) 228—244. — *Lebedev* je tukaj sicer nekoliko pod vplivom *Harnacka* (citira »Dogmengeschichte« iz l. 1886), a je priznan tudi kot samostojen raziskovalec starokrščanske cerkvene zgodovine.

Najstarejša ohranjena priča za rimsko prvenstvo je (1.) pismo rimskega škofa *Klementa* Korinčanom. Pisano je med leti 95 in 96 po uporabi nekaterih mladih Korinčanov proti presbiterom. Ni gotovo, so li presbiteri stvar sporočili v Rim, ali se je to drugače zvedelo.³ V prvem primeru bi bil to prvi historično zabeleženi rekurz (Klement tega ne omenja, ker ne bi bilo modro, ako bi Korinčanom sporočal, da so jih presbiteri tožili); v drugem primeru pa bi bil dokaz samostojne iniciative rimske cerkve; v vsakem primeru pojav rimskega prvenstva. Klement ostro graja upornike in jih opominja k pokori. Pozivlje se na Gospodov ukaz (40, 1—5; 58, 2), na tradicijo rimske cerkve (7, 2) in na »dobra apostola« Petra in Pavla (5—6). Poslal je poslanca (legate) v Korint, da stvar uredi (63, 3). *Harnack* priznava: »Glänzender als die römische Gemeinde durch den sogenannten 1. Clemensbrief hat sich keine zweite in die Kirchengeschichte eingeführt«, a trdi, da Klement »erhebt keinen Rechtstitel irgend welcher Art«. *R. Sohm* pa trdi, da je to prvi pojav cerkvenega prava.⁵

Rimski škof Klement posega s tem pismom resno in strogo (59, 1) v posle korintske cerkve v dobi, ko je na vzhodu še živel apostol Janez. Korinčani so priznavali rimsko avtoriteto. Klementovo pismo so v Korintu in v drugih

Priznanja rimskega prvenstva ne omejuje tako kakor *Harnack*. Na str. 228 piše: Всегда и неизменно выше других патриарховъ былъ епископъ римскій. Такъ было съ самаго начала христiанской исторiи. Равнаго съ нимъ епископа не было и быть не могло. Посмотримъ на положенiе римскаго епископа въ теченiе первыхъ трехъ вѣковъ. Уже въ апостольское время слава римскiй церкви превосходила славу всѣхъ остальныхъ въ отдѣльности. Ап. Павелъ писалъ къ римлянамъ: „ваша вѣра возвѣщается во всѣмъ мирѣ“ (1, 8). Последующiе вѣка показали, что въ этихъ словахъ не заключается никакого преувеличенiя. Римска церковь быстро выдвинулась изъ ряда другихъ.

³ *Baliffol*, Urkirche 133—134.

⁴ *Dogmengesch.* I, 485. — Vendar *Harnack* (in za njim *Lebedev*) priznava, da govori rimska cerkev v tem pismu »jezik avtoritete in ljubezni« (485).

⁵ *R. Sohm*, Wesen u. Ursprung des Katholizismus (Leipzig 1912) 61—68. — *R. van Caampelaert* (Revue d'hist. eccl. 1935, 267 do 306) dokazuje, da je bil takrat v Korintu močan latinskorimski vpliv. *Zeiler* (ibid. 762 ss) je pravilno odvrnil, da je bila rimska cerkev tedaj po večini grška.

vzhodnih cerkvah še do 4. stoletja čitali pri službi božji.⁶ Resnično pa je, da pismo še ni pisano v poznejšem avtoritativnem slogu, ki se je v papeški pisarni uveljavil šele v drugi polovici 4. stol.

Prvenstvo rimske cerkve so poznali in priznavali tudi zunaj Rima, ne samo na zapadu, marveč tudi na vzhodu. Prva vzhodna in obenem prva izvenrimska priča je *Ignacij M.*, škof antiohijski. V pismu Rimljanom (l. 107) nago-varja (v napisu) rimsko cerkev s tako izrednimi naslovi, da ji že s tem priznava prednost pred drugimi cerkvami. A poleg tega še izrečno trdi, da predseduje »zboru ljubezni« (agape),⁷ kar glede na paralelna Ignacijeva mesta pomeni predsedstvo nad krščanstvom (vesoljno cerkvijo). *Lebedev*⁸ in *Harnack* priznavata, da je Ignacij s tem izrazil dejansko prvenstvo rimske cerkve nad drugimi, tudi nad vzhodnimi cerkvami.

Ne more se ugovarjati, da *Ignacij* hvali in priznava samo rimsko cerkev, a ne rimskega škofa. Ignacij je imel (kakor je znano) veliko spoštovanje do škofovske oblasti in ne pozna cerkve brez škofa; kadar omenja cerkev, vselej misli na škofa. Iz Ignacijeve pohvale se vidi, da tukaj ne hvali osebnih škofovih svojstev, marveč odličnost rimskega škofovskega prestola.

Dionizij, škof korintski, okoli l. 170 v pismu papežu Soteru hvali rimsko cerkev, ker skrbi za vse cerkve, deli dobrote in je povsod spoštovana; omenja, da se pismo Klementovo in Soterovo v Korintu čita pri službi božji.⁹

Sredi 2. stoletja je škof *Polikarp*, učenec apostola Janeza, v visoki starosti potoval iz Male Azije v Rim k papežu

⁶ *Euseb.* II. E. 4, 23, 9—11; 3, 16.

⁷ ἡ τις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων, ἀξιώσεως, ἀξιοπρεπείας ἀξιομακαρίστος, ἀξιοπαύσης, ἀξιοπνευματικῆς, ἀξιοαγάπης καὶ προκαθημένης τῆς ἀγάπης (Rom. Inscriptio).

⁸ И представители восточной церкви первыхъ вѣковъ отдавали полную дань уваженiю римской церкви и ставили ее выше другихъ церквей. Первое свидѣтельство въ подобномъ родѣ находимъ у мужа апостольскаго Игнатiя Богоносца; какъ бы не смягчали тѣ высокiя похвалы, какiя Игнатiй приписываетъ римской церкви, все же остается несомнѣннымъ, что Игнатiй считалъ римскую церковь первенствующею въ ряду всѣхъ прочихъ (о. с. 229). — Подобно *Harnack* о. с. 486.

⁹ *Euseb.* II. E. 4, 23, 9—11.

Anicetu, da bi se z njim sporazumel glede praznovanja velike noči. Papež Anicet, dasi po rodu orientalec, se je v tej stvari strogo držal rimskega običaja. *Harnack* in *Lebedev*¹⁰ vidita v tem važno priznanje rimske prednosti.

Vsi najstarejši krščanski pisatelji (že pred Julijem Afrikanom, okoli 220) določajo čas važnih cerkvenih dogodkov po rimskih škofih, a ne po bližnjih škofih drugih cerkva; to se opaza celó pri vzhodnih pisateljih.¹¹

Rimski spisi so bili na vzhodu posebno spoštovani, pripisovali so jim apostolski izvor in jih cenili skoraj kakor sv. pismo; tako *Klementovo* pismo, knjigo *Pastir (Poimén)* in tako imenovane *apostolske konstitucije*.

153. *Irenej*, rojen in vzgojen v Mali Aziji, učenec Polikarpov, pozneje presbiter in škof lugdunski (Lyon), je (okoli l. 180) proti heretikom naglašal važnost apostolske tradicije, ki se ohranja po nepretrgani vrsti škofov. Ker pa bi bilo preobširno, ako bi hoteli naštevati (apostolsko) nasledstvo vseh cerkva, zato zadostuje, ako navedemo apostolsko tradicijo »največje in prestare« apostolske cerkve rimske, ustanovljene od apostolov Petra in Pavla. *Ad hanc enim ecclesiam propter potentior[em] [potiorem] principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio.*¹² Za tem našteva enajst naslednikov apostola Petra. Ta Irenejeva izjava o rimskem prvenstvu nam je ohranjena samo v suženjskem latinskem prevodu, ki zaradi nejasnosti in okornosti povzroča mnogo različnih razlag, a v tako različnih razlagah se vendar jasno vidi priznanje rimskega prvenstva.

Potentior [potior] principalitas brez dvoma znači versko, cerkveno prvenstvo, ker je rimsko prvenstvo razlog, da se morajo z njo skladati vse ostale cerkve v verskih vprašanjih; vzrok mora biti istega reda kakor učinek, torej tukaj duhovnega verskega reda. A to prvenstvo ne more biti samo

¹⁰ o. c. 230.

¹¹ *Harnack*, *Gesch. der altchristl. Lit.* I, 1, 165—171.

¹² Adv. haer. 3, 3, 2. — *A. d'Alès*, *Principalis cathedra*, RSR 1924, 160—164 in 287; *Batiffol*, *Cathedra Petri* (1938) 135—150.

prednost primernosti ali časti, ker se obenem izraža stroga potreba skladnosti; torej mora biti to prvenstvo avtoritete, pravno prvenstvo, ki ima moč, da ohranja apostolsko tradicijo in skladnost ostalih cerkva z rimsko cerkvijo.

Harnack priznava, da je tu izraženo prvenstvo rimske cerkve, a misli, da je to prvenstvo samo dejansko, a ne pravno, in da je to prvenstvo osnovano v političnem in ekonomskem (bogastvo) položaju rimske cerkve v središču cesarstva;¹³ a to je iz navedenega razloga neosnovano. *F. Kurganov*, pisatelj ruske monografije o tem vprašanju, dobro čuti, da doslovni smisel izraža pravno prvenstvo. Temu se skuša izogniti. Zato to frazo prevaja bolj svobodno z besedami »radi vysokogo dostoinstva«. Svoj prevod upravičuje z neosnovano trditvijo, da Irenej uči enakost vseh apostolov.¹⁴ A drugi ruski teologi prevajajo to mesto z besedami, ki izražajo smisel latinskih izrazov; *Lebedev* n. pr. »po pričině eja preimuščestvennago pervenstva«.¹⁵

Convenire more imeti samo duhovni smisel in značiti skladati se, soglašati. Doslovni materialni smisel (hoditi v Rim) je v nasprotju s kontekstom; število onih vernikov, ki po raznih poslih prihajajo v Rim, je namreč majhno v primeri z *omnem ecclesiam*, hoc est eos qui sunt undique fideles. Irenej tudi na drugih mestih naglašja, da je v verskih vprašanjih in dvomih treba *confugere ad ecclesiam* (Adv. haer. 5, 20, 2), *recurere [in] ecclesias* (3, 4, 1). *Lebedev* prevaja z *obraščatjsja*, a izrečno naglašja, da se s tem Rim proglašja za merilo pravovernosti; drugi ruski prevajalci (razen *Bolotova* in *Kurganova*) imajo *soglasovatjsja*.¹⁶ Tako prevaja tudi *Harnack* (*übereinstimmen*) in trdi, da je doslovni smisel »schwer erträglich«.¹⁷

In qua se mora nanašati na rimsko cerkev, ali pa na *omnem ecclesiam*. V obeh primerih je končni smisel skoraj isti. V prvem

¹³ o. c. 487—489.

¹⁴ *F. Kurganov*, Svideteljstvoval li sv. Irinej o primatstvu i nepogrešimom učiteljstvu rimskoj cerkvi, v častnosti — eja Pervosvjaščennika (Kazan 1893), 27—38. — Obširna kritika je v AAV IX (1913), 1—22. — Sv. Irenej dosti jasno uči prvenstvo apostola Petra med apostoli in v prvotni cerkvi (posebno Adv. haer. 3, 12) na podlagi splošno priznanih dejstev iz Del ap.

¹⁵ O. c. 230. Druge ruske prevode gl. AAV 1913, 16.

¹⁶ *Abdija Vostokov* (ep. Anatolij), arhim. *Nikanor*, *P. Preobraženskij* (AAV 1913, 16). — *Bolotov* (zgor 127, opomba 3) skuša oslabiliti smisel Irenejevega pričevanja, a priznava, da je po Ireneju vera rimske cerkve merodajna za vesoljno cerkev (str. 253).

¹⁷ o. c. 487.

primeru je smisel: V rimski cerkvi (glede na rimsko cerkev, z njenim vplivom) je ohranjena apostolska tradicija vesoljne cerkve. V drugem primeru pa: Z rimsko cerkvijo mora soglašati vsaka cerkev, v kateri je ohranjena apostolska tradicija. V prvem primeru je nujnost (*necesse est*) soglasja moralna (pravna), t. j. vsaka cerkev je dolžna ohranjati ali iskati soglasje z rimsko; v drugem primeru je nujnost logična, t. j. ni mogoče, da kaka cerkev, v kateri je ohranjena apostolska tradicija, ne bi soglašala z rimsko.

Irenej izreka dejansko in indirektno tudi pravno prvenstvo rimske cerkve. Rimska cerkev pa mora imeti to prvenstvo samo zaradi prvenstva svojega škofa. Irenej ponovno izraža, da se verska resnica ohranja po apostolskem nasledstvu škofov; neposredno pred navedenim izrekom naglašava *fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos*, a po izreku navaja katalog rimskih škofov.¹⁸

Isti Irenej je okoli l. 178 potoval v Rim k papežu Eleuteru; nesel mu je pismo lugdunske cerkve, ki je papeža prosila, da naj zaradi miru montanistom v Mali Aziji (*Euseb.* V, 4, 5) omogoči spravo s cerkvijo. Pozneje pa je posredoval pri papežu Viktorju v sporu o praznovanju velike noči. V obeh primerih se izraža priznanje prednosti rimske cerkve.

134. 1. Ob koncu 2. stoletja se je poostril spor zaradi dneva velikonočnega praznika. V Mali Aziji so praznovali veliko noč točno 14. nizana (kakor Judje), vsi drugi kristjani pa v nedeljo po 14. nizanu. Maloazijske cerkve so se pozivale na apostola Janeza in so se trdovratno upirale rimskemu običaju. Papež Viktor (l. 189—199) je hotel zlomiti odpor maloazijskih škofov in izobčiti vse uporne cerkve. Irenej pa je (v soglasju z nekaterimi drugimi zapadnimi škofi) s pismom opozarjal papeža, naj ne izobčuje cerkva, ki se držijo običajev, katere so Viktorjevi predniki tolerirali. Papež je odnehal, stvar se je pomirila; a v Mali Aziji so v teku 3. stoletja sprejeli rimski običaj (*Euseb.* 5, 23—24; K 91—101).

¹⁸ O Irenejevem izreku razpravlja najpregledneje F. Vernet v DTC VII, 2430—2441; tu se navaja obširna literatura o tem predmetu. — Jako precizno razpravlja o predmetu X. Roiron v »Recherches de science relig.» 1917, 36—51. — Protirimsko razpravo o tem predmetu je objavil H. Koch v »Studien und Kritiken« 1921, 54—72. Odgovoril mu je Esser (Theol. u. Gl. 1922, 344—362). — Eph. theol. Lovan. 1928, 436—461. — ThQ 1928, 196 ss. — Spikowski, La doctrine de l'Eglise dans s. Ir. Strassb. 1926. — E. Caspar 17 in 571. — Pregled literature do 1925 Dieckmann II, 108—110.

Irenej je papeža Viktorja opominjal k zmernosti; pri tem se je pozival na zmernost njegovih prednikov. Ako papež ne bi imel pravice tako odločno nastopati proti vzhodnim cerkvam, bi ga moral Irenej grajati in mu povedati, da nima pravice; preprosta opozoritev, da za ta korak ni pravne podlage, bi bila bolj učinkovita nego vse prošnje in opomini. Od kod ima rimski škof pravico nastopati proti vzhodnim običajem iz apostolske dobe, ako nima pravnega prvenstva nad vesoljno cerkvijo? Harnack¹⁹ in Lebedev priznavata, da bi bil tak nastop papeža Viktorja nemogoč in nerazumljiv, ako ne bi imel prvenstva nad vzhodnimi cerkvami, torej nad vesoljno cerkvijo; Lebedev (str. 233) naglašava, da se je Viktor boril za pravico.

V Irenejevi dobi so se v Rim obračali pravoverni kristjani in montanisti iz Galije in Azije, da bi tam dobili odobritev in podporo svojega nauka.²⁰

Ob koncu 2. stoletja je azijski škof Aberkios (iz mesta Hieropolis) potoval v Rim, da bi tam videl »v zlato oblečeno kraljico in ljudstvo s sijajnim pečatom«, kakor pripoveduje sam v nagrobnem napisu, ki se sedaj hrani v lateranskem muzeju. Z izrazi, zaviti v mistično meglo, se izraža, da ima rimska cerkev nekako kraljevsko prvenstvo in da je v Rimu središče vesoljne cerkve (EP 187).

2. Harnack (str. 489), E. Caspar (I, 16—22) in Lebedev (stran 231) trdijo, da rimsko prvenstvo pred koncem 2. stoletja še ni bilo opredeljeno, Harnack, Caspar i. dr. trdijo, da je bilo samo *faktično*, a ne pravno, in da je šele ob koncu 2. stoletja (pod Viktorjem) pričelo dobivati pravno obliko ter s tem izzvalo odpor. Priznamo, da se je rimsko prvenstvo javljalo bolj v dejanju (praksi) nego v teoriji (ni bilo izraženo in opredeljeno v pravni obliki — formulaciji), a dejstva samo pričajo, da je imelo rimsko prvenstvo pravno podlago, in to božjepravno, ker se je vedno naglašalo, da je hierarhija božjega izvora in bi se človeško historično (cerkveno) pravo v oni dobi še ne moglo tako ustaliti. Protestantke in pravoslavne teorije o politični podlagi rimskega cerkvenega prvenstva so neosnovane. Sveti Irenej je jasno izrazil, da je rimsko prvenstvo apostolskega izvora. Isto priča katalog rimskih škofov, ki se je že v 2. stoletju skrbno sestavljal. Rimsko prvenstvo se nikakor ni moglo pravno opirati na rimsko politično oblast, kateri so se kristjani upirali do mučeništva. O rimskem cerkvenem prvenstvu

¹⁹ o. c. 490.

²⁰ *Euseb.* 5, 4, 3. — Harnack o. c. 489. — Batiffol, Urkirche 227—229. — E. Caspar 19 imenuje Viktorja »prvega papeža«; Viktorjev nastop je bil predhodnik bodočih rimskih zmag (str. 22).

se je takrat malo razpravljalo, ker to ni bilo potrebno in zaradi preganjanja tudi ne primerno. Rimski škof se takrat vobče malo-kdaj imenuje, ker se je moral skrivati, a videli smo, kako sta n. pr. *Ignacij* in *Irenej* naglašala odločilni pomen škofa v vsaki cerkveni občini.

5. V početku 3. stoletja je *Tertulian*²¹ kot katoličan indirektno priznaval prednost rimske cerkve, slavne po svetem Petru in Pavlu: »Si Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt« (Petrus, Paulus, Joannes; De praescr. 36). Kot montanist graja rimskega škofa, da ni hotel potrditi Montanovega nauka, ko bi bil mogel z odločilno močjo cerkev pomiriti. K 218 bis.

155. Sv. *Ciprian*, po naravi vročerkven Afrikanec, po milosti pa svetnik,²² je kot neofit (l. 246) postal škof (l. 248 ali 249) v Kartagi in primas afrikanski. Diakon *Felicissimus* je povzročil razkol in s svojo stranko proti *Ciprianu* postavil razkolnega škofa *Fortunata*. Skoraj istočasno je nastal razkol v Rimu pod vodstvom rimskega protiškofa *Novaciana*; razkol je trajal več let. Rimskega prvenstva ni nihče zmetel ali ogrožal; ogroženo pa je bilo cerkveno edinstvo po lokalnih herezijah in razkolih, ki so bili toliko nevarnejši, ker je celo v Rimu nastopil razkolni škof in si iskal pristašev v vsej cerkvi. S tega stališča je treba umeti *Ciprianovo* obrambo cerkvenega edinstva.

1. *Ciprian* ni bil globok teolog in se ni odlikoval kot bogoslovski teoretik, marveč kot goreč pastir, ki se ravna po dejanskih potrebah. Zato je glede na tedanje lokalne razkole naglašal oblast vsakega škofa v dotični škofiji in pravno edinstvo v vsaki škofiji. Rimsko prvenstvo je indirektno (*implicite*) priznaval, a teoretično ga ni jasno pojmoval. *Ciprianov* nauk o cerkvenem edinstvu in rimskem prvenstvu je predmet raznih bogoslovskih diskusij. V novejši dobi je celo praktično

²¹ *Lebedev* o. c. 233–235. — *K. Adam*, Der Kirchenbegriff Tertullians. Paderborn 1907 (Forsch. z. christl. Lit. u. Dogmengesch. VI, 4). — *A. d'Alès*, La théologie de Tertullien (Paris 1905) 216–218.

²² *d'Herbigny* II, 164.

vplival na nekatere bogoslovce. Anglikanec *I. Chapman* se je pod *Ciprianovim* vplivom spreobrn timeril in je kot katoliški redovnik O. S. B. eden prvih katoliških strokovnjakov v tem vprašanju.²³ Katoliški profesor bogoslovja *Hugo Koch* pa je nejasni *Ciprianov* nauk o rimskem prvenstvu navajal kot razlog odpada v modernizem,²⁴ a *Chapman* in drugi katoliški učenjaki so dokazali, da se sv. *Ciprian* ne more uporabljati proti Rimu.

2. Sv. *Ciprian* je priznaval rimsko prvenstvo; učil je, da je to prvenstvo osnovano na prvenstvu apostola Petra in da je rimski škof kot Petrov naslednik središče cerkvenega edinstva. Najmanj sedemnajstkrat trdi, da je cerkev osnovana na Petru.²⁵ Večkrat uči, da je rimsko prvenstvo osnovano na Petrovem prvenstvu in da je rimski škof Petrov naslednik. Kakor že v 2. stoletju, tako so se tudi v *Ciprianovi* dobi razkolniki in heretiki radi obračali na rimskega škofa. Proti temu ravnanju njegovih razkolniških nasprotnikov piše papežu Korneliju: »Navigare audent et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est ab schismaticis et profanis litteras ferre nec cogitare eos esse Romanos, ad quos perfidia non possit habere accessum« (ep. 58, 14, pg. 683). Rimski škofovski prestol naziva »locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis« (ep. 55, 8, pg. 630). Rimska cerkev je matica in korenina vesoljne cerkve, zato je afrikanske katoličane opozarjal, da naj se držijo rimske cerkve, »ut ecclesiae catholicae matricem et radicem agnoscerent ac tenerent... ut te (Cornelium) universi collegae nostri et communicationem tuam id est catholicae eccle-

²³ Njegove razprave so po večini objavljene v *Revue Bénédictine* 1902 ss; proti *H. Kochu* istotam 1910, 447–464.

²⁴ *H. Koch*, Cyprian und der römische Primat (Leipzig 1910); *Cathedra Petri* (Beihft. z. Zt. f. ntl. Wiss. 11, 1930). *ThR* 1931, 193 do 200 (*K. Adam*).

²⁵ *Petrus* super quem ecclesia Domini dignatione fundata est (De bon. pat. 9, pg. 403). *Petrus* etiam, cui oves suas Dominus pascendas tuendasque commendat, super quem posuit et fundavit ecclesiam (De hab. virg. 10, pg. 194). Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata. Aliud altare constitui aut sacerdotium novum fieri praeter unum altare et unum sacerdotium non potest (ep. 43, 5, pg. 594). *Gl. DAC* III, 1378. — *Ciprianove* spise citiram po izdaji *Hartel* (Vindobonae 1868).

siae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent» (ep. 48, 3, pg. 607).

3. Glavni Ciprianov spis o cerkveni edinosti in o prvenstvu pa je *De catholicae ecclesiae unitate*. V 4. glavi te knjige citira Mt 16, 18—19 in piše: »Super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat (Jan 20, 21—22), tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur... Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit?«²⁶ V drugi rokopijsni tradiciji (B) pa je ta tekst nekoliko drugačen, posebno: »Super illum (Petrus) aedificat ecclesiam et illi pascendas oves mandat. Et quamvis apostolis omnibus parem tribuat potestatem, unam tamen cathedram constituit, et unitatis originem atque rationem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri quod fuit Petrus, sed *primatus Petro datur*, et una ecclesia et cathedra una monstratur. Et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur. Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit?«²⁷

Chapman in *A. d'Alès*²⁸ sta dokazala, da je tudi tekst B res Ciprianov; v njem se nekoliko bolj naglaša rimsko prvenstvo, a vse značilne posebnosti Ciprianovega nauka so tudi tukaj ohranjene.

V obeh tekstih se Peter in njegovi nasledniki priznavajo kot središče cerkvenega edinstva, a v obeh primerih se izrečno naglaša svečeniško edinstvo in svečeniško Petrovo prvenstvo; pravno prvenstvo (jurisdikcija) se ne omenja izrečno. To se sklada z že navedenimi Ciprianovimi izreki, v katerih se naglaša, da je Petrova stolica vir svečeniškega edinstva. Ciprian torej naglaša edinstvo svečeniške oblasti (potestas ordinis), osnovano na Petru kot podlagi cerkve in prvem nosilcu škofovske oblasti.

4. Sv. Ciprian je prvi teoretično razpravljal o rimskem prvenstvu v zvezi s cerkvenim edinstvom. A tega teoretičnega

²⁶ ed. Hartel pg. 212—213.

²⁷ PL 4, 498—501.

²⁸ *A. d'Alès*, Théologie de saint Cyprien. Paris 1922. — Rezultate te knjige podaja pisatelj sam v DA III, 1375—1383. — *L. Sallet* v Bulletin de lit. eccl. 1920, 186—206 dokazuje, da tekst B ni Ciprianov, a večina katoliških znanstvenikov je to mnenje zavrnila. — *E. Caspar* (77) soglašaja z *A. d'Alèsom*.

razpravljanja ni mogel spraviti v dosleden sistem. Dobro je poznal evangelijsko podlago božjepravnega rimskega prvenstva; vedel je, da je rimski škof kot Petrov naslednik središče cerkvenega edinstva. A iz tega ni izvajal zaključka, da mora imeti rimski škof prvenstvo jurisdikcije. Kako naj se brez jurisdikcije ohranja svečeniško edinstvo? Na eni strani je učil, da se ne sme nihče ločiti od rimskega škofa, na drugi strani pa je preveč naglašal samostojnost škofov. Ker je tako naglašal svečeniško oblast in svečeniško edinstvo, zato ni mogel jasno pojmovati rimskega prvenstva; po svečeniški oblasti je namreč rimski škof enak drugim škofom. Zato je učil, da morajo vsi škofje soglasno vladati cerkev.²⁹

V Ciprianovem nauku o cerkvenem prvenstvu so torej nekatere nedoslednosti in vrzeli (lacunae), kakor so podrobneje dokazali *d'Alès*, *K. Adam* in *B. Poschmann*.³⁰

Adam, *Poschmann*, *Caspar* soglašajo, da je C. razvil vodilne misli (premise) primata: 1. Peter je princip cerkvene edinosti; 2. Rim je Cathedra Petri. A posledica teh premis mu še ni bila jasna, ker je bil njegov pojem cerkve horizontalno (enakost škofov) usmerjen. *Adam* in *d'Alès* pravilno trdita, da je C. priznaval Rim za središče edinosti, a ni imel jasnega pojma o rimskem primatu jurisdikcije; priznaval je statični, a ne dinamični primat (*Adam*). A kat. teologi so premalo opazili, da C. ni jasno razlikoval svečeniške in pravne oblasti ter Rim pojmoval predvsem kot središče svečeniške oblasti (eccl. principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est). Po svečeniški oblasti so res vsi škofje (tudi rimski) enaki. C. teoretično še ni jasno pojmoval primata, a »hat mit dem Zauberwort Cathedra Petri die Idee des röm. Primats entfesselt« (*Caspar* 79).

²⁹ V izreku: »Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur« znači *episcopatus* škofovsko oblast, a ne škofovski kolegij; samo v tem smislu se ta izraz rabi na drugih mestih pri sv. Ciprianu.

³⁰ *K. Adam*, Cyprians Kommentar zu Mt 16, 18 (Th. Quartalschr. Tübingen 1912, 99—120; 203—244. 1922, 298); Neue Untersuch. über die Urspr. der Primatlehre (ibid. 1928, 161—256). — *B. Poschmann*, Die Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des hl. Cyprian. Paderborn 1908 (Forsch. z. christl. Lit. u. Dogmengesch. VIII, 3). — Th. Revue 1913, 363—371. — *B. Poschmann*, Ecclesia principalis. Breslau 1933.

Poschmann zmotno trdi, da C. ni priznaval niti statičnega rimskega primata ter da je primat v Kristusovi obljubi in naredbi le v kali obsežen (dogma implicite revelatum). Toda nemogoče je, da cerkev ne bi imela zavesti o svoji ustavni obliki. Vatikanski c. zbor: huic manifestae sacr. Script. doctrinae, ut ab eccl. cath. semper intellecta est (D 1822); Petrov primat »saeculis omnibus notum« (D 1834). OCh n. 95 (1934), 73—98. BV 1936, 78 s.

5. Ciprian je praktično priznaval rimsko prvenstvo. Vse važnejše afrikanse zadeve je sporočal v Rim. Priznaval je pravo apelacije na rimskega škofa (ep. 59, pg. 666—691). Španska škofa *Basilides* in *Martialis*, obdolžena malikovanja (libellatici), sta apelirala na rimskega škofa. Ciprian ju je grajal, da sta rimskega škofa varala, a ni tajil prava apelacije (ep. 67, pg. 735—743). — Papeža Štefana je prosil, naj odstavi heretičnega arelatskega (Arles v Galiji) škofa Marciana (ep. 68 pg. 744—748).³¹ Štefan je to izvršil.

6. V vprašanju o krstu heretikov so trije afrikanški cerkveni zbori (l. 254—256) izjavili, da je tak krst neveljaven. Papež Štefan je to mnenje odločno obsodil. Sv. Ciprian se je papeževi odločbi upiral. S tem je zašel v tragičen konflikt sam s seboj. Ker je naglašal potrebo svečeniškega edinstva, zato je sklepal, da so vsi zakramenti zunaj cerkve neveljavni. Z ene strani je trdil, da more veljavno deliti zakramente samo tisti, ki je v zvezi z rimskim škofom kot središčem cerkvenega edinstva; z druge strani pa je ta teorija vplivala, da je sam začasno deloma pretrgal to edinstvo. V tem konfliktu je zapisal nekatere ostrejše izraze proti rimskemu škofu, a s svojim zaveznikom Firmilianom, škofom cezarejskim, je priznaval, da je rimski škof naslednik apostola Petra (ep. 75, pg. 821). Pod Sikstom II. (257—258) se je spravil z Rimom. Umrl je mučeniške smrti. On je edini izvenrimski škof, ki se spominja v kanonu rimske maše.

7. H. Koch³² je dokazoval, da je Ciprian poznal samo *simbolično* prvenstvo rimske cerkve; Kristusova obljuba Mt 16, 18 bi

³¹ *Harnack* priznava, da je papež v obeh primerih izvrševal vrhovno jurisdikcijo in da mu je Ciprian to priznaval (Dogmengesch. I, 494). — *Poschmann* (1933, 95) misli, da je C. s tem priznal samo patriarško oblast rimskega škofa; toda C. je tajil oblast enega škofa nad drugim in torej ni mogel priznati patriarške oblasti, ki povrh tega ni v nobeni zvezi z Mt 16, 18.

³² o. c. (nota 24).

bila samo podoba, tipus, simbol moralne edinosti, ki sledi iz numerične edinosti; Petrova oblast se pomnožuje in izvršuje po vsakem škofu. Podčrtava se izhajanje vse škofovske oblasti iz enega škofa; glavno je numerična enota, a ne Petrova oseba. Nasproti Kochu priznavamo, da je Ciprian pod vplivom Platonovih idej enemu (Petru) podeljeno oblast res smatral za vzor edinstva v cerkvi. A znano je, da imajo ideje po Platonu tudi tvorno vzročnost; zato je umevno, da je po Ciprianu Petrovo prvenstvo ne samo vzor, marveč tudi vzrok cerkvenega edinstva; Peter mu je realna podlaga (skala) cerkve.

Harnack trdi, da je Ciprian priznaval prvenstvo rimske cerkve, celó učiteljsko in deloma tudi pravno prvenstvo, a opozarja, da ni priznaval prvenstva rimskega škofa.³³ Ta *Harnackova* trditev ni osnovana, kakor je razvidno iz navedenih Ciprianovih izjav in iz njegove prakse. *Lebedev* bolj odkrito trdi, da je Ciprian priznaval rimsko prvenstvo in da v prepiru s papežem Štefanom ni ostal dosleden; Ciprianove ostre izjave, zapisane v osebnem konfliktu s papežem, ne zmanjšujejo vrednosti njegovih prejšnjih izjav. Važno je tudi to, da je bila dogmatična resnica na papeževi strani.³⁴

Neznani pisec knjige *Adversus aleatores* (c. 1, 1—2) jasno priča o rimskem prvenstvu. K 310.

136. Sredi 3. stoletja sta Aleksandrija in Antiohija, dve glavni središči krščanskega vzhoda, spoštljivo občevali z Rimom in priznavali rimsko prvenstvo.

Origenes je (iz Aleksandrije) pisal papežu Fabianu v obrambo svoje vernosti;³⁵ pisal je tudi nekaterim drugim škofom, a značilno je, da je kot orientalec pisal v Rim. Aleksandrijskega škofa *Dionizija* so nekateri vzhodni škofje zatožili papežu Dioniziju zaradi netočnega nauka o sv. Trojici. Papež je o tožbi sodil in obtoženemu aleksandrijskemu škofu poslal pojasnilo nauka o sv. Trojici. Aleksandrijski škof je papežu pisal o svoji pravovernosti; brez ugovora je priznal rimsko mnenje³⁶ in ni protestiral proti vmešavanju Rima v vzhodne zadeve. Tudi v drugih vprašanjih je občeval z Rimom.

³³ o. c. 420 in 493—496.

³⁴ o. c. (nota 2) 235—238.

³⁵ *Euseb.* 6, 36.

³⁶ O tem poroča sv. *Atanazij* (De decretis Nicaenae synodi 25—26), PG 26, 461—465 in PG 25, 500 (De sententia Dionysii 13). — *Batiffol*, La paix constantinienne et le catholicisme² (Paris 1914) 96—100.

Antiohijska sinoda je odstavila heretičnega antiohijskega škofa Pavla Samosatskega (l. 260—268), ki je imel mogočne zaveznike in se ni hotel umakniti iz škofijskega dvorca. Antiohijci so se obrnili na rimskega cesarja Avrelijana; ta je razsodil, da naj se dvorec izroči onim, ki so v zvezi z rimskim škofom.³⁷ Iz tega se vidi, da so na vzhodu priznavali prvenstvo rimskega škofa in da je bilo to znano celo rimskemu cesarju. Ako priznamo, da je cesar delal samo iz političnih razlogov (Harnack 495; Lebedev 238), s tem dokaza ne oslabimo bistveno, ker ostane dejstvo, da je pravoverna antiohijska stranka priznavala rimsko cerkveno prvenstvo.

2. Rimsko prvenstvo od l. 313 do 430.

157. V prvih treh stoletjih se je ideja rimskega prvenstva združevala z idejo apostolskega nasledstva in apostolskih tradicij. Rimska cerkev in rimski škof ima zato prvenstvo v katoliški cerkvi, ker je naslednik prvaka apostolov in merodajni branilec apostolskih tradicij. Tako je dokazoval rimsko prvenstvo sv. Irenej; to misel srečujemo pri Tertulianu in Ciprianu. V 4. stoletju se je ideji apostolstva pridružila ideja *vesoljnosti*.

Že v prvih treh stoletjih je živela ideja katoliške vesoljnosti. A ta zavest se je mogla očitneje pojaviti šele v 4. stoletju, ko je mogla cerkev svobodno in očitno delovati. Rimski škof je mogel očitno izvrševati poglavarstvo nad *vesoljno* cerkvijo. V luči katoliške vesoljnosti se je moglo rimsko prvenstvo jasneje javljati in jasneje pojmovati. Obenem so se v 4. stoletju pomnoževale razdiralne sile herezij in razkolov. Zato je bilo bolj nego prej potrebno teoretično in praktično naglašati vrhovno cerkveno poglavarstvo in središče cerkvenega edinstva.

Od 4. stoletja dalje se je rimsko prvenstvo očitno izvrševalo na vzhodu in zapadu; priznavali so ga pravoverni katoličani, indirektno pa tudi razkolniki in heretiki.

158. Leta 311 je v severni Afriki pod vodstvom škofa Donata nastal razkol *donatistov*, ki so se uprli proti Cecilianu, škofu v Kartagi; očitali so mu, da je neveljavno

³⁷ Euseb. 7, 30, 17—21. K 443. — Batiffol o. c. 107—109.

posvečen od odpadnika (*traditor*) Feliksa. Razkolu so se pridružili numidski škofje (l. 312); proti Cecilianu so postavili škofa Majorina. Razkol se je v Afriki tako razširil, da sta bila v vsaki škofiji po dva škofa in dve stranki.

Ko so bili donatisti obsojeni od papeža Melkiada (l. 313), od arelatskega (Arles 314) in nikejskega cerkvenega zbora, so se oklenili zakotnih (obskurnih) naslednikov razkolnega Novaciana (v Rimu) in skrbeli, da so v Rimu vedno imeli svojega škofa, »qui paucis praesidens Afris in urbe Roma, Montensium vel Cutzupitarum vocabulum propagavit«¹. Torej so indirektno še vedno priznavali prvenstvo rimskega škofa.

V Afriki sta se proti donatistom odločno borila sv. Optat Milevski (v drugi polovici 4. stol.) in sv. Avguštin. Optat je donatistom dokazoval, da so razkolniki, ker so ločeni od Petrovega prestola (*cathedra Petri*); učil je, da je grešnik in razkolnik, kdor se loči od Petrovih naslednikov.²

159. 1. Velika arianska herezija je dala povod mnogim pojavom rimskega prvenstva. Na prvem vesoljnem cerkvenem zboru v Nikeji (325) je bil škof Hozij (Hosius) zastopnik (legat) papeža Silvestra; predsedoval je zboru in prvi podpisal definicije.³ Vzhodna tradicija, ohranjena v grško-slovanski liturgiji in v aktih 6. vesoljnega cerkvenega zbora (5. carigrajskega 680),⁴ potrjuje, da je papež Silvester skupno s cesarjem Konstantinom sklical (sklicanje odobril) nikejski cerkveni zbor in mu (po legatu) predsedoval. Grška liturgija slavi papeža Silvestra: *верховникъ (хоругаѣос) иже вса свѣщеннаго собора ... и верховнаго ученикѣхъ украсилъ вса*

¹ S. Augustini ep. 53, 1 (PL 33, 196). — O razkolu donatistov gl. Batiffol, La paix const. 269—306.

² Negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus..., in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur..., ut iam schismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram alteram collocaret. Ergo cathedram unicam, quae est prima de dotibus, sedit prior Petrus, cui successit... Damasus, Damaso Siricius, hodie qui noster est socius, cum quo nobiscum totus orbis... in una communionis societate concordat (De schismate Donat. 2, 2—9; PL 11, 947; cf. 1, 10 et 2, 4).

³ Batiffol o. c. 330—331. — DA III, 1384.

⁴ Mansi 11, 661.

престола. Ибо божественный верховникъ священныхъ отцевъ, священное учение утвердихъ, еретиковъ заградихъ вси безбожна уста.⁵ Primerja ga Mojzesu, ker je z nezmotnim naukom krščanstvo rešil (egipt.) verskih zmot in kakor ognjeni steber vodil cerkveni zbor. Sv. Ciril in Metod sta Slované učila, da je nikejski cerkveni zbor sklical papež Silvester s pomočjo cesarja Konstantina in da je premagal ariansko herezijo (Žitje Met. 1).

Papež Julij I. (337—352) je proti vzhodnim škofom nastopal kot poglavar vesoljne cerkve in naglašal, da je v Rimu *prima sedes ecclesiae, beati Petri sedes universalis ecclesiae* (Mansi 2, 1173—1178). Na njega so se ponovno obračali nasprotniki sv. Atanazija, Atanazij sam in katoličani iz Egipta. Papež je po ariancih odstavljenega Atanazija zopet potrdil za aleksandrijskega škofa in zavrnil arianske škofo.⁶ Arianski škofje so se papežu večkrat upirali, a vzhodna cerkev smatra te škofo za heretične.

2. Na cerkvenem zboru v Sardiki (Sredec, Sofia) l. 343 se je ob udeležbi mnogih vzhodnih škofov priznalo (tradicionalno) pravo apelacije na rimskega škofa, naslednika apostola Petra (»Petri apostoli memoriam honoremus«) in vrhovnega sodnika nad škofi. V sinodalnem pismu pišejo škofje med drugim: »Ad Petri apostoli sedem de singulis quibusque provinciis Domini referant sacerdotes.«⁷

S pomočjo cesarja Konstancija II. (350—361) so arianci skušali pridobiti papeža Liberija (352—366), da bi obsodil in odstavljal sv. Atanazija. Ker jim Liberij ni hotel ustreči, ga je cesar pregnal v Beroio (356—358). Ko se je papež vrnil iz pregnanstva, so arianci širili vesti, da je podpisal ariansko veroizpoved. Vse to dokazuje, da so arianci vsaj indirektno priznavali vrhovno poglavarstvo rimskega škofa.⁸

3. Po povodu arianske herezije je nastal v Antiohiji razkol, ki je trajal do začetka 5. stoletja. V drugi polovici 4. stoletja so bili obenem trije antiohijski škofje, dva pravoverna (Pavlin in Meletij, po Meletijevi smrti pa Pavlin in

⁵ Marković, Slaveni i pape I, 192. — Nilles, Kalendarium I, 51.

⁶ Athanas. Apologia contra Arian. PG 25, 281—308. — Batiffol 422—430.

⁷ Batiffol 444—449. — K 500—502.

⁸ K 550—578. — Batiffol 473—517.

Flavian), eden pa arianski. Vsi trije so apelirali na rimskega papeža.⁹ Z vzhoda so prihajala v Rim poslaništva in pisma. Sv. Epifanij je v tej zadevi osebno potoval v Rim. Sv. Bazilij je pismeno prosil pomoč rimskega škofa. Rim je imel težavno stališče. Mogoče je, da papež Damaz in Siricij nista vselej ravnala najbolj oportuno, a gotovo je, da se je rimski primat priznaval in izvrševal.

4. Sv. Bazilij je bil v tem razkolu odločno na strani antiohijskega škofa Meletija; mnogo se je trudil, da bi pri papežu dosegel obsodbo Meletijevega nasprotnika škofa Pavlina, ki je imel v sv. Hieronimu vplivnega zaveznika. Bazilij je sv. Atanaziju poročal o svojem pismu papežu Damazu, naj sam (brez sinode) s svojo avtoriteto pošlje poslanca v Antiohijo, da konča razkol, povzročen po hereziji, kaznuje razkolnike in heretike.¹⁰ Papežu Damazu je pisal, naj prihiti na pomoč in uredi vzhodne zmešnjave, dokler je še čas; ako ne bo v kratkem posredoval po vzoru svojih prednikov (Dionizija), bo zmagala herezija.¹¹ Ko je papež pisal Pavlinu in mu s tem dal oporo in priznanje, je Bazilij papežu razburjeno očital nepoučenost in prevzetnost, a nikakor ni tajil papeževe vrhovne oblasti.¹² Po tem dogodku je zopet praktično pokazal priznanje papeževe vrhovne oblasti, ko je v poslednjem pismu na zapad pisal (l. 377), da more biti arianski škof Evstatij (v Sebasti) odstavljen samo od tiste oblasti, ki ga je prej oprostila obdolžitve herezije, namreč od Rima; ta škof je bil namreč na vzhodu obsojen kot heretik (na melitenski sinodi), a na podlagi papeževega pisma zopet postavljen za škofa (na tianski sinodi).¹³ Bazilij je torej praktično priznaval vrhovno oblast rimskega škofa.¹⁴

⁹ Sv. Hieronim je z vzhoda pisal papežu Damazu: »Meletius, Vitalis atque Paulinus tibi haerere se dicunt« (ep. 16, 2; PL 22, 559). — Cavallera, Le schisme de Antioche (1905).

¹⁰ ep. 69; PG 32, 432.

¹¹ ep. 70; PG 32, 433—436.

¹² ep. 214; 215 in 239; PG 32, 785; 792; 893. Ta pisma pravoslavni teologi radi navajajo proti rimskemu prvenstvu; okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 in okrožnica carigr. patriarha l. 1895 navaja 239. Bazilijevo pismo.

¹³ ep. 263; PG 32, 980.

¹⁴ V. Grumel, Saint Basile et le Siège Apostolique (EO 1922, 280—292; proti Batiffolu, istotam 9—30). — J. Schäfer, Basilius

140. 1. Izmed vzhodnih cerkvenih očetov 4. stoletja je Gregor Naz. opeval stari Rim, ki po veri predseduje vsemu svetu.¹⁵

Ivan Zlatoust je v Rim sporočil svojo izvolitev za carigradskega škofa (l. 398). Ko je bil na sinodi l. 403 obsojen in potem pregnan (404), je apeliral v Rim.¹⁶ Iz pregnanstva se je l. 406 (umrl 407) papežu Inocencu I. zahvalil za tolažilno pismo; rimsko cerkev je slavljal kot svoj trden »zid in varnost« (τοῦτο ἡμῖν τείχος, τοῦτο ἀσφάλεια, τοῦτο λιμὴν ἀκύναιος PG 52, 536).

2. Zapadni cerkveni oče sv. Hieronim je z vzhoda lepo izpovedal svoje priznanje rimskega prvenstva: »Ego nullum primum, nisi Christum sequens, Beatitudini tuae, i. e. cathedrae Petri communionem consocior. Super illam Petram aedificatam ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est. Si quis in Noe arca non fuerit, peribit regnante diluvio... Quicumque tecum non colligit, spargit: hoc est, qui Christi non est, Antichristi est.« Tako piše Damazu v dobi arianske herezije in antiohijskega razkola.¹⁷ Na drugem mestu piše: »Cum in chartis ecclesiasticis iuvarem Damasum, Romanae urbis episcopum, et orientis atque occidentis synodicis consultationibus responderem.«¹⁸

sv. Ambrozij je večkrat izrazil priznanje rimskega prvenstva; ta smisel ima tudi njegov znani izrek: »Ubi Petrus, ibi ergo ecclesia; ubi ecclesia, ibi nulla mors, sed vita aeterna.«¹⁹

Papež Siricij je l. 385 pisal (ad Himerium Tarracensem): »Nobis... maior cunctis christianae religionis zelus incumbit. Portamus onera omnium, qui gravantur;

des Großen Beziehungen zum Abendland (1909). — E. Caspar 220—230 in 595.

¹⁵ Carmen de vita sua v. 568—573; PG 37, 1068.

¹⁶ PG 67, 1520; 52, 529—536; EHE 728—737. — I. Zlatoustov nauk o Petrovem in rimskem prvenstvu gl. M. Jugie v EO 1908 (XI), 5—15; 193—202. — J. Hadzsega v ACV III (1912), 8, 1—10. — N. Marini, Primato di S. Pietro e de' suoi successori in S. Giov. Crisostomo.² Roma 1922.

¹⁷ ep. 15, 2; ad Damasum; PL 22, 355.

¹⁸ ep. 123, 10; PL 22, 1052.

¹⁹ Ps 40, 30; PL 14, 1082; EP 1261. — Batiffol, Cathol. de St. Aug. 123—124.

quin immo haec portat in nobis beatus apostolus Petrus, qui nos in omnibus, ut confidimus, administrationis suae protegit et tuetur haeredes« (D 87). Dokazno moč te izjave priznava tudi srbski škof Nikodim Milaš, ki trdi, da je Siricij »prvi položil temelj novi teoriji papstva.«²⁰

3. Sv. Avguštín, prvi veliki teoretik nauka o cerkvi, je v boju proti donatistom posebno naglašal vesoljnost katoliške cerkve, ker so donatisti zametali legitimnost »trajatorskih« rimskih papežev. Rimsko prvenstvo pa je naglašal proti pelagiancem.

V psalmu, katerega naj bi katoliško ljudstvo pelo proti donatistom, piše: »Nunerate sacerdotes vel ab ipsa Petri sede, et in ordine illo patrum quis cui successit videte: ipsa est petra, quam non vincunt superbae inferorum portae.«²¹ O rimski cerkvi trdi (l. 398), in qua semper apostolicae cathedrae viguit principatus,²² t. j. ima prvenstvo med apostolskimi prestoli, ker je Peter imel principatum apostolatus.

V boju proti pelagiancem je sv. Avguštín sodeloval pri afrikanskih cerkvenih zborih, ki so v Rim pošiljali koncilске akte, da jih potrdi papež.²³ Pred Afrikanci se ni pozival na sklepe afrikanskih sinod, marveč na odgovor pap. Inocencija I., po katerem »causa finita est.«²⁴ Ob drugi priložnosti je pisal: »Tenet [me in ecclesia] ab ipsa sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas... Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum.«²⁵

²⁰ N. Milaš, Pravila I, 399.

²¹ Psalmus contra partem Donati (l. 393); PL 43, 127.

²² ep. 43, 3, 7; PL 33, 163.

²³ »Ut statutis nostrae mediocritatis etiam apostolicae sedis adhibeatur auctoritas.« Tako koncil v Kartagi 416 (Aug. ep. 175, 2). — Milevski koncil (416) piše, da se bodo heretiki uklonili »auctoritati sanctitatis tuae, de sanctorum scripturarum auctoritate de promptae« (Aug. ep. 176, 5). Papež je largus fons, abundans fons; naj potrdi, če potoček (rivulus) škofov poteka iz istega izvira (caput) kakor papežev obilni studenec (Aug. ep. 177, 19). Obe pismi je sestavil sv. Avguštín.

²⁴ Iam enim hac de causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam, inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est (Sermo 131, 10); PL 38, 374.

²⁵ Contra epist. Fund. 4, 5; PL 42, 175. — K 738. — Podrobneje o Avguštínovem nauku Batiffol, Cathol. de St. Aug. (1920)

141. V boju proti pelagiancem so rimski papeži Inocencij I., Zosim (Zosimus) in Bonifacij I. nastopali kot božjepravni poglavarji vesoljne cerkve.

1. *Inocencij I.* (401—417) je l. 417 afrikanskim škofom (na pismo milevskega cerkvenega zbora) odgovoril: »*Antiquae traditionis exempla servantes... ad nostrum referendum approbastis esse iudicium, scientes, quid apostolicae sedi debeat...; ut quidquid, quamvis de disiunctis remotisque provinciis ageretur, non prius ducerent finiendum, nisi ad huius sedis notitiam perveniret, ut tota huius auctoritate, iusta quae fuerit pronuntiatio firmaretur*« (D 100).

To izjavo je sv. Avguštín sprejel z vzklikom: *Causa finita est.*

Podobna je izjava papeža Zosima (417—418), ki je afrikanskim škofom pisal: »*Quamvis patrum traditio apostolicae sedi auctoritatem tantam tribuerit, ut de eius iudicio disceptare nullus auderet... tamen cum tantum nobis esset auctoritatis, ut nullus de nostra possit retractare sententia, nihil egimus, quod non ad vestram notitiam nostris ultro litteris referemus*« (D 109). Isti papež je potrdil izobčenje Pelagija in Celestija (pelagianca), ki sta apelirala v Rim.

Bonifacij I. (418—422) je pisal: »*Ad synodum [Corinthis] talia scripta direximus, quibus universi fratres intelligent... de nostro non esse iudicio retractandum. Numquam enim licuit de eo rursus, quod semel statutum est ab apostolica sede, tractari*« (D 110).

2. Kot vrhovni poglavar vesoljne cerkve je bil rimski škof vrhovna apelacijska instanca. To pravo so rimski škofje, kakor smo videli, izvrševali od 1. stoletja dalje (Klement Rimski). A razumljivo je, da ne bi bilo modro, ako bi se v Rim apeliralo v vprašanjih, katera morejo lokalne oblasti (škofje, sinode) bolje poznati in soditi. Zato so pokrajinske cerkvene sinode včasih podrobneje določale pogoje apelacij

192—209; 380—410 i. dr.; *Th. Specht*, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin (1892) 154—186 (zastarelo); *F. Hofmann*, Kirchenbegriff des hl. Aug. 423—455. — *E. Caspar* (372): Aug. betonte u. pflegte sein Leben lang das ehrfürchtig-herzliche Verhältnis zum röm. Stuhle Petri.

na vrhovno cerkveno instanco. Tako n. pr. cerkveni zbor v *Sardiki* (odzg. n. 139, 2) podrobneje določa, kdaj naj apelirajo škofje; izrečno se omenja, da ima rimski škof to oblast kot naslednik apostola Petra (»*Petri apostoli memoriam honoremus*«) a ne morebiti kot škof glavnega mesta.

Afrikanski cerkveni zbor v Kartagi (1. maja 418) je duhovnikom in nižjim klerikom pod kaznijo izobčenja prepovedal apelacije v Rim (*ad transmarina*). Povod temu so dale lahkomišelnice apelacije klerikov, ki so se bali sodbe boljše poučenih domačih škofov ali sinod. Tak je bil n. pr. afrikanski prezbiter *Apiarij*, ki je bil izobčen od svojega škofa (Urbana v Siki), a se je osebno pritožil pri papežu Zosimu. Papež je po tem povodu poslal v Afriko svoje legate. Prišlo je do neprijetnih konfliktov. Afrikanski škofje so hoteli, naj bi kleriki v takih primerih najprej apelirali na sosednje škofo ali sinode, ki morejo krivdo boljše raziskovati nego oddaljeni Rim. Cerkevni zbor v Kartagi l. 419 je razsodil, da je *Apiarij* sicer kriv, a da tudi njegov škof ni pravilno postopal. Skesani *Apiarij* je bil prestavljen v drugo škofijo, kjer je bil zopet izobčen, a je zopet apeliral v Rim (l. 426). Papež *Celestin* ga je sprejel v cerkev in ga v spremstvu svojega legata poslal v Afriko. Tu se je pa dokazalo, da je *Apiarij* res kriv. Afrikanski škofje so pod vplivom teh neprijetnih dogodkov sklenili, da niti škofom ni dovoljeno apelirati v Rim. Toda ta sklep je bil kmalu pozabljen in afrikanski škofje so ostali v edinosti z Rimom.²⁰

V tem sporu se je papež Zosim (418) skliceval na nikejski kanon o apelaciji v Rim, a ta kanon je sardiški (Sardica). Zmota je nastala od tod, ker so v Rimu imeli sardiške kanone zapisane neposredno za nikejskimi. Afriški škofje so papeževe legate opomnili, da se tekst ne sklada z njihovim. Vprašali so v Aleksandriji in Carigradu ter po prejetem odgovoru sporočili v Rim, da to ni nikejski kanon.

Taki neprijetni konflikti so izjeme, ki nikakor ne morejo ovreči tradicije o rimskem prvenstvu. Afrikanski škofje so se borili za afrikansko cerkveno avtonomijo; že v Ciprianovi dobi se opaža neki *afrikanizem*, podoben *galikanizmu*. V tem boju so včasih prestopili prave meje, a ko se je poglobilo neprijetno razburjenje, so zopet apelirali v Rim in praktično priznavali rimsko prvenstvo.

3. Od efeškega zbora do sv. Cirila in Metoda.

Na vesoljnih cerkvenih zbora v Efezu (431) in v Kalcedonu (451) se je rimsko prvenstvo posebno jasno in svečano priznavalo in izvrševalo.

²⁰ *Batiffol*, Cathol. de St. Aug. 443—472. — *Hefele-Leclercq* I, 1, 504. — K 783.

142. Sv. Ciril Aleksandrijski je papežu Celestinu I. (422—432) poslal dokumente o hereziji carigrajskega škofa Nestorija. Papež je Nestorija obsodil in ga pod kaznijo izobčenja pozval, naj v desetih dneh po prejemu pisma prekliče zmote. Obenem je pisal carigrajskemu ljudstvu in duhovščini, vzhodnim škofom in posebej Cirilu, katerega je pooblastil, da izvrši papeževo ralsodbo. V teh pismih¹ papež odločno izvršuje jurisdikcijo nad carigrajskim škofom in se poziva na svojo božjepravno vrhovno oblast. Niti Nestorij niti drugi vzhodni škofje se niso upirali papežu.

Na efeškem cerkvenem zboru je predsedoval Ciril kot papežev namestnik. Zbrani škofje so obsodili Nestorija »coacti per sacros canones et epistolam sanctissimis patris nostri... Coelestini, Romanae ecclesiae episcopi.«² Papeževi legati (presbiter Filip, škofa Arkadij in Projekt) so prišli šele k 2. in 3. seji (10. in 11. julija). Predstavili so se s papeževim pismom, ki sporoča, da bodo »quae a nobis statuta sunt exequentes« (PL 50, 512). Legati so po papeževem naročilu zahtevali, da se jim dajo akti prve seje v pregled in v potrdilo. Škofje, že utrjeni in nestrpni zaradi mnogih zakasnitev, vendar niso protestirali proti tej zahtevi. Brez ugovora so dovolili, da se je na zboru prečital latinski prevod aktov prve seje. Potem je papežev legat Filip izjavil: »Nulli dubium, immo saeculis omnibus notum est, quod s. beatissimusque Petrus, apostolorum princeps et caput, fideique columna et ecclesiae catholicae fundamentum, a Domino nostro I. Christo... claves regni accepit, solvendique ac ligandi peccata potestas ipsi data est: qui ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus vivit et iudicium exercet« (D 112 in 1824). Škofje niso protestirali proti tej izjavi, marveč so legat prosili, da s podpisom potrdijo akte.³ Papeževi legati so nastopali z veliko avtoriteto v imenu »papeža Celestina, zakonitega naslednika in namestnika ap. Petra«. Celestin je

¹ PL 50, 459—499.

² Mansi 4, 1212. — Kritično izdajo aktov efeškega koncila je priredil E. Schwartz (1922 ss),

³ Mansi 4, 1289—1300.

koncil potrdil s pridržkom, da bo o izobčenju (obsodbi) heretičnih škofov (razen obsojenega Nestorija) še sam odločil; zahteval je, da se obsodijo le trdovratni heretiki.

Evterij (škof v Tiani) in Heladij (škof v Tarzu), oba huda nasprotnika Cirila Aleksandrijskega, sta po efeškem zboru apelirala na papeža Siksta III. (432—440) proti Cirilu. V tej apelaciji priznavata božjepravno prvenstvo rimskega škofa, božjepravnega naslednika apostola Petra.⁴

Ob 1500 letnici (1931) efeškega koncila je papež Pij XI. izdal okrožnico *Lux veritatis*. V imenu pravoslavne cerkve mu je ostro odgovoril Chrysostomos Papadopoulos, atenski nadškof, v svojem uradnem glasilu *Ekklesia* 1932 in v brošuri *Ἡ τρίτη οὐνομενική σύνοδος καὶ τὸ πρωτεῖον τοῦ ἐπ. Πάπης* (Atene 1932, 124 str.). V srbskem patriarškem Glasniku (1932, šte. 9—12) je odgovoril dr. D. Jakšić, Povodom enciklike Pija XI. o saboru Efeskom (posebni odtisk 1932). Oba bistveno soglašata v trditvi, da papežev primat ni bil priznan niti na koncilu niti v zapadni cerkvi; oba sta prezrla po virih trdno potrjena dejstva o Celestinovem izvrševanju pravnega prvenstva pred koncilom, na njem in po njem. EO 1933, 57—78; 203—217. Manj kritično je poročal o tem T. Titov v Bogoslovju 1933, 79 s; 281—284.

143. Še bolj se je papeževo prvenstvo izvrševalo v dobi kalcedonskega cerkvenega zbora (451). Pred tem cerkvenim zborom, na zboru in po zboru je vsa katoliška cerkev, posebno pa vzhodna cerkev soglasno priznavala božjepravno prvenstvo rimskega škofa.

1. Kalcedonski zbor je bil sklican proti monofizitski hereziji, katero je širil carigrajski menih Evtihes (*Eutyches*). Carigrajski škof Flavian je Evtiha obsodil kot heretika (l. 448). Evtihes je apeliral na papeža Leona, dasi ga je ščitil cesar Teodozij II. Tudi Flavian je obsodbo sporočil v Rim, preden je vedel o Evtihovi apelaciji. Cesar pa je papeža prosil, naj Flaviana odstavi. V tem dopisovanju je papež nastopal z vrhovno cerkveno avtoriteto. Obe carigrajski stranki sta priznavali vrhovno papeževo avtoriteto. V dopisovanje je posegel tudi sv. Peter Hrizolog, škof ra-

⁴ Mansi 5, 893—897. — M. Jugie, La primauté romaine au concile d'Éphèse v EO 1911 (XIV.), 136—146. — V. Grumel, Concil d'Éphèse v EO 1931, 293—313. Drugi članki ibid. 257—338. — Batiffol, Siège apost. 337—416. — M. Krzywicki, Primat pap. w okresie soboru Efeskiego. Pinsk 1931.

venski, ki je Evtihu pisal: »Hortamur te, ut his quae a beatissimo papa Romanae civitatis scripta sunt, oboedienter attendas: quoniam b. Petrus, qui in propria sede et vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem. Nos autem, pro studio pacis et fidei, extra consensum Romanae civitatis episcopi causas fidei audire non possumus.«⁵

2. »Razbojniški« cerkveni zbor v Efezu (449) je pod pokroviteljstvom cesarja Teodozija II. obsodil carigradskega škofa Flaviana in škofa Evzebijia iz Dorilea. Oba sta proti cerkvenemu zboru apelirala na Leona. Papež je zavrnil »razbojniški« cerkveni zbor, obsodil aleksandrijskega patriarha Dioskura in cesarja Teodozija. To obsodbo je v več pismih sporočil na vzhod. Na vzhodu so s spoštovanjem sprejeli papeževo razsodbo in priznali njegovo vrhovno oblast v cerkvi. Škof Teodoret iz Kira, carigradski škof Anatolij, carigradsko ljudstvo in duhovništvo, carigradski arhimandriti (opati), cesarja Valentinian III. in Teodozij II. — vsi so pismeno⁶ in dejansko priznavali papeževo vrhovno oblast nad vzhodnimi verniki in škofi.

3. Leon je želel, da se skliče cerkveni zbor. Cesarja Valentinian III. in Markian sta mu spoštljivo pisala in priznala papeževo oblast nad vsemi škofi in nad vesoljno cerkvijo (PL 54, 899—905). Določil je program cerkvenega zbora in pogoje, kako se morejo odpadli škofje in patriarhi spraviti s cerkvijo, poslal je legats, ki naj predsedujejo ne samo kot častni predsedniki, marveč kot zastopniki papeževe vrhovne jurisdikcije (»auctoritate nostrae praeceptionis«). V teh pismih in odlokih (PL 54, 917—936) je jako jasno izraženo prvenstvo jurisdikcije nad vesoljno cerkvijo.

Iz aktov kalcedonskega cerkvenega zbora se vidi, da so papeževi legats res predsedovali; imeli so prednost

⁵ Ta pisma se navajajo med pismi Leona Vel. v PL 54, 723 do 797.

⁶ PL 54, 821—895. — O pojavih papeževega prvenstva ob »razbojniškem« zboru v Efezu in ob vesoljnem cerkvenem zboru v Kalcedonu jako dobro razpravlja d'Herbigny II, 123—140. — O apelaciji Evzebijia iz Dorilea gl. ZKTh 1883, 195 in EO 1903 (VI), 40. — P. T. Harapin, Primatus P. R. in concilio Chalcedonensi. Ad Claras Aquas 1923. — Grivec, Cerkevno prvenstvo 22 do 43. — P. Batiffol, Siège apostolique (1924) in v DTC 9, 245—301.

pred vzhodnimi patriarhi. To ni bilo samo častno predsedstvo. Legats so se pozivali na papeževe ukaze (»praecepta habemus apostolici episcopi urbis Romae, capitis omnium ecclesiarum, quibus praecipere dignatus est«), izvrševali so pravno predsedstvo, zahtevali so, da se obsodi patriarh Dioskur, ki se je moral takoj umakniti s svojega častnega sedeža (»quia synodum ausus est facere sine auctoritate sedis apostolicae, quod numquam licuit, numquam factum est«); Teodoret Kirski pa je bil na zahtevo legatov rehabilitiran; podobno so legats ponovno nastopali s pravno avtoriteto.⁷ Papeževemu dogmatičnemu pismu je zbor pritrdil z vzklikom: »Petrus per Leonem locutus est« (Mansi 6, 971) in so ga podpisali (okoli 630 škofov).

V »sinodalnem pismu« kalcedonskega zbora pišejo (PL 54, 951—960) vzhodni škofje papežu, da je »vocis beati Petri omnibus constitutus interpret... quibus tu sicut caput membrum praeras« [per legatos]. Dioskura so obsodili, ker se je upiral papežu, »cui vineae custodia a Salvatore commissa est«. Nazadnje pa prosijo, naj potrdi 28. kalcedonski kanon, in indirektno izjavljajo, da ta kanon ne more biti veljaven brez papeževega potrdila. Ostale kanone so namreč že legats potrdili; tega pa so zavrgli.

4. Ko je večina vzhodnih škofov pod predsedstvom papeževih legatov reševala spor med antiohijskim in jeruzalemskim patriarhom (14. seja kalc. zbora), so grški škofje carigradskega okrožja (183 škofov) v odsotnosti papeževih delegatov sprejeli tako imenovani 28. kalcedonski kanon, ki v nekoliko dvoumni izrazih daje carigradskemu škofu častno prvenstvo za rimskim papežem; rimskemu papežu priznava prvenstvo, a trdi, da je rimsko prvenstvo osnovano v politični prednosti starega Rima. Papeževi legats so proti temu kanonu protestirali. Vzhodni škofje, posebej carigradski škof Anatolij, cesar Markian in cesarica Pulherija so prosili Leona, naj potrdi 28. kanon. A Leon je odločno protestiral proti temu kanonu. V tem dopisovanju (PL 54, 952—1100) se jasno javlja papeževo prvenstvo, tako v papeževem ravnanju in v njegovih izjavah, kakor tudi v ravnanju in

⁷ Mansi 6, 564—584.

izjavah vzhodnih škofov in vladarjev; javlja se v uspehu in posledicah tega dopisovanja.

Obsojeni kanon ni bil sprejet niti v uradne carigradske kanonske zbirke niti v ostale vzhodne zbirke cerkvenih kanonov. Šele Fotij ga je sprejel v zbirko cerkvenih kanonov. Od 8. stoletja dalje so ga dodevali nekaterim carigradskim zbirkam cerkvenih kanonov v posebnem dodatku, ločeno od kanonov vesoljnih zborov. Nekatere zbirke cerkvenih kanonov pa so obsojenemu kanonu dodevale opazke (sholije) o obsodbi in nepravilnosti tega kanona; tak sholij je ohranjen v cerkvenoslov. prevodu.

144. Odlična ruska cerkvena historika A. P. Lebedev⁸ in V. Bolotov⁹ z začudenjem priznavata dejstvo, da so se rimski papeži vmešavali v vse vzhodne cerkvene posle, »kontrolirali« vzhodno cerkveno življenje, reševali prepire glavnih vzhodnih cerkva, a nasprotno ni niti enega zapadnega cerkvenega vprašanja, ki bi bilo rešeno pod vzhodnim vplivom, dasi je bilo mnogo prilike za vmešavanje vzhoda. Kolikokrat so v Rimu nastali spori in neredi ob volitvah rimskih škofov! To je bilo važno tudi za vzhod, a vzhodna cerkev se ni nikoli vmešavala. Pelagijanski spor je bil rešen na zapadu skoraj brez vednosti vzhoda, dasi so pelagijanci posegali tudi v vzhodne cerkev, se pozivali na vzhodne cerkvene očete in apelirali na vzhodne škofo. Bolotov (str. 289) skuša to nekoliko razložiti z dejstvom, da je bil Carigrad cesarska prestolnica in da so papeži zaradi tega v Carigradu imeli svoje stalne predstavitelje (apokrisiarje), ki so jim o vseh važnejših dogodkih poročali; vzhod pa se ni toliko zanimal za Rim, ki politično ni bil tako važen. A ta razlog velja približno toliko, kakor če bi kdo hotel sedanjost papeževo vrhovno oblast razložiti s tem, da ima papež v vseh večjih državah svoje nuncije.

Lebedev piše (str. 240—241), da je vzhodna cerkev od 4. stoletja dalje skoraj namenoma (»budto umyšlenno«) mnogo delala, da bi papeža utrdila v njegovi zavesti o rimskem prvenstvu. V dobi cefeškega zbora so predstavniki vzhodne inteligence »na papeževo avtoriteto gledali že z rimskega stališča« (Bolotov 294). Grška cerkvena historika Sokrates in Sozomenos (v 5. stoletju) sta se z vmešavanjem papežev v vzhodne posle že tako prijaznila, da smatrata to za popolnoma zakonit in običajen pojav (Lebedev 242). »Jako jasni Leonov nauk o rimskem poglavarstvu nad vesoljno cerkvijo ni nikogar vznemirjal na vzhodu... Nasprotno, na vzhodu so direktno delali v interesu rimske centralizacije« (Bolotov 317). Lebedev (str. 242) priznava z Bolotovom, da je v dobi kalcedonskega zbora »ideja papeževega prvenstva dosegla že tako višino kakor v [poznejšem] srednjem veku«. »Vsa zunanost zbora sestavlja eno iz sijajnih strani papeške zgodovine... Pismo kalcedonskega zbora papežu tvori eden najmanj ugodnih dokumentov za obrambo trditve, da je vesoljni zbor nad papežem« (Bolotov

⁸ A. P. Lebedev, Duhovenstvo 241.

⁹ V. Bolotov, Lekcii (III) 290—316.

296). »Cerkvene oblasti [vzhoda] se ponižno klanjajo pred tujo avtoriteto in ne branijo svojih prav« (Lebedev 242). Vzhodni škofje so se obnašali ponižno. Papeževi legati pa so nastopali »ne kot bratje, marveč kot sodniki«. 28. kanon se ne drzne odkrito nastopiti proti rimskemu prvenstvu, marveč lokavo; grški škofje so ga sprejeli »brez zavesti svojih pravic«. Ko je papež zavrgel ta kanon in »zagrmel« proti carigradskemu patriarhu, mu je ta odgovarjal kakor »skesano dete« (Bolotov 318). »Nikjer ni glasnega protesta proti papeževi oblastnosti« (Lebedev 241).

145. Leon Veliki (440—461) je v govorih ob obletnicah svoje intronizacije in na praznik sv. Petra in Pavla bistroumno pojasnjeval božjepravno Petrovo in papeževo prvenstvo. »Beatus Petrus... suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit... cuius in sede sua vivit potestas et excellit auctoritas, ut eam neque haeretica unquam corrumpere pravitas, nec pagana potuerit superare perfidia.«¹⁰ Po Petrovem prestolu je Rim dosegel, »ut... per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta latius praesideres religione divina quam dominatione terrena.«¹¹ Leon Veliki je prvi s popolno jasnostjo razvil celotno teorijo o božjepravnem rimskem prvenstvu; pred njim se je to prvenstvo javljalo bolj praktično, v teoriji pa bolj fragmentarično, a še ne tako sistematično zaokroženo. Isto teorijo srečujemo v njegovih pismih, isto teorijo osvetljuje njegovo sijajno in uspešno izvrševanje prvenstva na krščanskem vzhodu.

Bolotov (str. 280) piše: »Vse prejšnje nedoločene misli in izjave o prvenstvu rimskega papeža so dobile naposled završitev v izredno važnem, krepko izraženem in popolnem sistemu Leona Velikega, prvega cerkvenega učitelja (doctor ecclesiae) na rimskem prestolu.« Analizo Leonovih dokazov za božjepravno Petrovo in papeževo prvenstvo nad vesoljno cerkvijo končuje (str. 285) s trditvijo: (V nauku Leona Vel.) »o juridični strani (papeževega prvenstva) so izražene že vse prerogative, ki so bile potem definirane na vatikanskem cerkvenem zboru«. Pri tem naglašja, da je veliki papež v svečanih govorih, govorjenih vpričo mnogih škofov, tehtal vsako besedo.

Kakor se je vzhodna cerkev ob kalcedonskem zboru vdano klanjala velikemu Leonu, tako ga še sedaj slavi v svoji liturgiji: ГЛАВА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ХРИСТОВЫ, ОКО

¹⁰ Sermo 3, 3 (PL 54, 146).

¹¹ Sermo 82, 1 (PL 54, 423).

Благочестіа ... проповідникъ истинны, и основаніе твердо, старѣйшина верховнагѡ собора честнагѡ, правило ученій извѣстно. Петра верховнагѡ престола наслѣдникъ вси. Столпъ православіа Христовы церкви, всемудре Аве. Петра честнагѡ приемникъ.¹²

146. Na efeškem in kalcedonskem cerkvenem zboru in po kalcedonskem zboru je bilo božjepravno papeževstvo prvenstvo že tako jasno izraženo, da ne potrebujemo jasnejših izrazov. A glede na pravoslavno bogoslovje hočemo navesti še nekatere poznejše priče, predvsem iz vzhodne cerkve.

1. Papež *Gelazij* (492—496) je (vzhodnim) škofom Dardanijskega papežstva pisal, da ima rimska cerkev kot apostolska Petrova stolica božjepravno poglavarstvo (principatus) nad vesoljno cerkvijo.¹³ Podobno so nasproti vzhodnim škofom in cesarjem izjavljali in ravnali drugi papeži. Na vzhodu so že pred Fotijem mnogokrat nastajali razkoli, pojavljali so se upori proti rimskim papežem, a samo zaradi kakih osebnih ali verskih konfliktov. Načelno se božjepravno prvenstvo rimskih papežev ni zanikavalo, marveč se je teoretično in praktično priznavalo.

2. Mnoge papeže časti vzhodna cerkev kot svetnike in jih v bogoslužnih knjigah slavi kot Petrove naslednike in božjepravne poglavarje vesoljne cerkve. Kakor sv. Silvestra in Leona Velikega, podobno slavi n. pr. tudi sv. Gregorja Velikega in sv. Martina.

Sv. Gregor Veliki (590—604) je odločno nastopal proti carigrajskemu patriarhu zaradi naslova *vesoljni* (oecumenicus) patriarh. A vzhodne bogoslužne kujige ga slavé kot naslednika prvaka apostolov, po katerem (Gregorju) je prva vseh cerkva z božjim naukom razsvetljevala ves svet.¹⁴ Papeža *Martina I.* (649—655) slavi grško-slovanska liturgija

¹² Cerkvenoslovanski teksti pri *Markoviću*, Slaveni i pape I, 193; grški pri *Nillesu*, Kalendarium I, 107.

¹³ Mansi 8, 49–63. Isti papež je primat jasno poudaril v odloku *Decretum Gelas.* D 163.

¹⁴ Nilles I, 121. — To potrjuje B. Goeken (diakon in sotrudnik Maliceva) v ACV 1912, I, 6.

kot skalo (podlago) škofov, steber pravovernosti, ki je okrasil Petrov prestol in na njegovi skali ohranil neomajano cerkev.¹⁵

3. *Tretji carigrajski vesoljni cerkveni zbor* (l. 680) v svečanem govoru (prosphonetikos) slavi papeža Agatona kot vrhovnega škofa vrhovnega apostolskega prestola (ἡγεμονικῆς ἀκροπόλεως ἀρχιερατικώτατος πρόεδρος), naslednika prvaka apostolov, ki jim je po Agatonu glede na papeževo pismo) govoril (*Mansi* 11, 660 in 665). Zbrani škofje so pisali papežu Agatonu ὡς πρωτοθρόνῳ σοι τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίας (*Mansi* 11, 684).

Drugi nikejski cerkveni zbor (787) je soglasno odobril pismo papeža Hadriana patriarhu Tarasiju; v tem pismu se jasno naglaša božjepravno prvenstvo Petrovih naslednikov (*Mansi* 12, 1081—1085).

4. *Sv. Maksim* (Maximus Confessor, † 662), veliki borec za pravo vero in veliki mislec grške cerkve, jako krepko in jasno uči božjepravno prvestvo rimske cerkve. Glede na odstavljenega in izobčenega (monotheleta) patriarha Pira (Pyrrhos) piše, da se more madež herezije zbrisati samo po spravi z rimsko cerkvijo. »Festinet pro omnibus sedi Romanae satisfacere. Hac enim satisfacta, communiter ubique omnes pium hunc et orthodoxum praedicabunt. Nam frustra solummodo loquitur, qui ... non satisfacit et implorat sanctissimae Romanorum ecclesiae *beatissimum papam*, i. e. *apostolicam sedem*, quae ab ipso incarnato Dei Verbo, sed et ab omnibus sanctis synodis secundum sacros canones et terminos universarum, quae in toto terrarum orbe sunt, sanctarum Dei ecclesiarum in omnibus et per omnia percepit et habet imperium, auctoritatem ligandi atque solvendi. Cum hoc enim ligat et solvit etiam in coelo Verbum.« (To pismo *ad Petrum illustrem* je ohranjeno samo v latinskem prevodu, a je brez dvoma pristno; PG 91, 144). Kristusovo obljubo Mt 16, 18 tolmači kot dokaz cerkvene nezmotnosti (PG 91, 512).

147. Vzhodni škofje in menihi so često apelirali na papeže.¹⁶ V dobi Akacijevega razkola (484—519) so vzhodni

¹⁵ *Marković* I, 194. — *Nilles* I, 138.

¹⁶ P. Bernardakis. Les appels au pape dans l'Eglise grecque jusqu'à Photius (EO 1903, 30—42; 118—125; 249—257. — J. Pargoire, L'Eglise Byzantine (Paris 1905) 44—46; 189—195; 289—295.

škofje apelirali (l. 512) na papeža Simaha (498—514) in ga kot Petrovega naslednika prosili, da naj reši vzhodno cerkev (*Mansi* 8, 221—226). L. 517 so sirski (*secundae Syriae*) menihi apelirali na papeža Hormisda kot naslednika prvaka apostolov, Petra (*Mansi* 8, 425). V Carigradu je ljudstvo zahtevalo, da se obnovi zveza z Rimom (*Mansi* 8, 1057—1066). To se je zgodilo l. 519 na podlagi *formule papeža Hormisda*, ki jasno izraža papeževo božjepravno poglavarstvo nad vesoljno cerkvijo. Apelacije so se ponavljale v naslednjih desetletjih in stoletjih.

Iz dobe pred Fotijem so posebno grški menihi v boju proti ikonoborcem jasno priznavali rimsko božjepravno prvenstvo in v Rimu iskali pomoči. Med njimi se odlikuje *sv. Teodor Studit* († 826). Ta veliki reformator vzhodnega menišтва je ponovno apeliral na papeža; v Rim je pošiljal pisma in poslanca. Tudi teoretično je jasno priznaval božjeppravno prvenstvo Petrovih naslednikov. Papeža večkrat imenuje naslednika Petra, prvaka apostolov.¹⁷ Papeža Pashala nagovarja: »Peter namreč si, Petrov prestol krasiš in vladaš« (PG 99, 1152). Papeževo prvenstvo nazivlje *božje prvenstvo*, božje prvenstvo nad pastirji; papeža imenuje *nadpastirja vesoljne cerkve, prvo apostolsko glavo vesoljne cerkve, prvaka patriarhov*. Rimska cerkev je *vrhovna apostolska cerkev, vrhovni prestol cerkve, najvrhovnejša vseh božjih cerkva*.¹⁸ Izrečno je učil, da ima papež *oblast nad vesoljnim cerkvenim zborom* in da se brez papeža ne more vršiti cerkveni zbor.¹⁹

¹⁷ PG 99, 1156; 86; 1332.

¹⁸ τῆς θείας πρωταρχίας; θεία ποιμεναρχία (PG 99, 1020); ἀρχιποιμὴν τῆς ὑπ' οὐρανὸν ἐκκλησίας (1017; 1020); ἡ πρωτίστη ἡμῶν ἀποστολικὴ καφαλή (1025); τοῦ κορυφαίου ἀποστολικοῦ (1029; 1292); ἀποστολικὸς πρωτίστος θρόνος (1153), κορυφαῖος θρόνος τῆς ἐκκλησίας (1289), ἡ κορυφαία τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ (1352).

¹⁹ PG 99, 1020; 1029; 1420. — S. Salaville, Quae fuerit s. Theodori Studitae doctrina de b. Petri deque Romani pontificis primatu (ACV II, 123—134; EO 1914, 23—42). — M. d'Herbigny II, 189. — N. Grossu, Prepodobnyj Theodor Studit. Kijev 1907. — Studitov nauk o papeževi oblasti nad cerkvenim zborom je bil Fotijevim pristašem tako neprijeten, da je patriarh Mihael Cerularij okoli l. 1044 Studitovo ime izbrisal iz cerkvenih molitev, ker so se nanj opirali prijatelji Rima (Grossu 295). — I. Marković, Papino poglavarstvo za prvih 8. veki. Zagreb 1883. — G. Glez, Primauté du

Chrysostomos Papadopoulos, nadškof atenski, v knjigi *Τὸ πρῶτον τοῦ ἐπισκόπου Πάμης* (Atene 1930, str. 337) ostro odklanja Petrov in papežev primat do 9. stoletja. V nasprotju z vzhodnimi cerkvenimi očeti in s tradicijo trdi, da so rimski dokazi za Petrov primat iz Kristusovih izjav popolnoma neosnovani in ne dokazujejo niti prvenstva časti. Pričevanje Teodora Studita tolmači kot govorniško pretiravanje. Saj je podobne naslove dajal tudi carigrajskemu in jeruzalemskemu patriarhu. (Toda ti naslovi se lahko tolmačijo, ker je bil carigrajski patriarh obenem Teodorov škof, jeruzalemski pa škof Kristusove domovine. Sicer pa so ti naslovi bistveno različni od rimskih.) Primat si je pričel prisvajati šele papež Nikolaj I. v 9. stoletju na podlagi psevdoidizorjevih dekretalov. Šele vatikanski koncil je proglasil rimsko prvenstvo jurisdikcije; vsi prejšnji koncili so priznavali le častno prvenstvo. Odgovor na te nekritične trditve EO 1931, 212—232. Nekritična hvala v Bogoslovlju 1934, 76—87 (*Titov*) in v grških cerkvenih časopisih. M. Gordillo je v OCh 70 (1931), 60—71 dokazal, da je v knjigi mnogo napačnih in tendenčno pokvarjenih citatov; pomanjkanje znanstvene točnosti in vestnosti kompromitira pisca in njegove pristaše. Gl. tudi OCh 60 (1930). Atenski nadškof je v rezkem nasprotju z raznimi vzhodnimi in protestantskimi zgodovinarji (*Lebedev, Bolotov, Dobroklonski, E. Caspar* i. dr.).

4. Sv. Ciril in Metod.

148. Sv. Ciril in Metod posebno jasno in značilno pričata o rimskem prvenstvu. Po rodu in vzgoji sta bila Bizantinca in velika bizantinska patriota, po verski izobrazbi pa predstavnika starejših vzhodnih tradicij brez bizantinskih cerkvenopolitičnih primesi. V samostanu na Olimpu in na apostolskih potih med Arabci, Hazari in Slovani sta razširila svoje versko obzorje in jasneje nego njuni sodobniki pojmovala vesoljno edinost Kristusove cerkve. V luči vesoljne edinosti sta jasno pojmovala in naglašala papeževo poglavarstvo.

Njuni učenci so po pregnanstvu iz Moravske dobili zavetje v območju carigrajskega patriarhata; cerkvenoslovanska književnost in liturgija se je nadaljevala na vzhodnih tleh. Vendar so se še po ločitvi od Rima v cerkvenoslovanski književnosti ohranili jasni sledovi Ciril-Methodovega nauka o božjepravnem papeževem prvenstvu.

1. V uvodu cerkvenoslov. Žitja Metodija je ohranjen zapisnik cerkvenih zborov. V nasprotju s tedanjim carigrajske pape v DTC 13, 266—344; M. Jugie, ibidem 344—391 (ločene vzhodne cerkve).

skim in Fotijevim mišljenjem našteva le šest vesoljnih zborov; pri vsakem se na izvorno svojstven način naglašava papežovo prvenstvo. Papežu se pripisuje vse delo vsakega cerkvenega zbora. Naglašanje papeževega prvenstva nad cerkvenim zborom gre tako daleč, da se ne sklada z zgodovino, ampak le z načelnim dogmatičnim stališčem, podobno kakor v vzhodni liturgiji. To je bogoslovna stilizacija zgodovinskih dejstev. Zraven pa je izražen bizantinski patriotizem v duhu vzhodne krščanske cesarske ideje; pri vsakem zboru je naveden tudi cesar kot pokrovitelj cerkve in pomočnik papežev:

Častljivi Silvester je s 318 očetmi, velikega cesarja Konstantina na pomoč privzemši, prvi zbor zbral v Nikeji... Damaz pa... z velikim cesarjem Teodozijem... Celestin in Ciril... z drugim cesarjem... Leon in Anatolij s pravovernim cesarjem Markianom...

V bizantinski tradiciji so ohranjeni podobni sezname koncilov, a v nobenem ni tako odločno dosledno in značilno naglašeno papežovo prvenstvo. V slavnostnem govoru (prosphoneticus) 6. cerkvenega zbora (680) so papeži trikrat omenjeni na prvem mestu, trikrat pa za cesarji; vplival je retorični kontekst, a papežovo prvenstvo je v duhu vzhodnih (liturgičnih) tradicij dovolj jasno poudarjeno.¹ Bizantinska kronista *Teofanes* († okoli 817) in *Georgios Hamartolos* (9. stol.) poudarjata odločilno vlogo bizantinskih cesarjev. *G. Hamartolos* pri vsakem zboru popolnoma zgodovinsko najprej navaja cesarja, ki je sklical cerkveni zbor; potem navaja papeževe legats (če so bili navzoči), za njimi pa vse vzhodne patriarhe.² Od njega so odvisni nekateri ruski in starosrbski sezname, ki navajajo papeže na prvem mestu, ker cesarje izpuščajo.³ A vse to je bolj slučajno in nikakor ne tako trdno dosledno, kakor v uvodu ŽM; tu so namreč papeži s posebnim poudarkom in po premišljenem načrtu omenjeni na prvem mestu celo pri tistih cerkvenih zbora, kjer papeževi legats niso bili navzoči.

2. Sv. Metod je papeža istovetil s Petrom. Nemškim škofom je odgovoril, da njegova cerkvena pokrajina ni njihova, ampak »svetega Petra«. Nemške škofove, ki so bili nasilni proti Metodu, je po besedah Žitja Metodija 10 zadela »sodba sv. Petra«. Papež je naslednik apostola Petra, »prvaka in ključarja nebeškega kraljestva« (ŽM 8).

¹ Mansi 11, 661.

² PG 108, 927; PG 110, 705; 741; 749; 780; 892; 961.

³ P. Labroo, Kirilo ta Metodij (1928) 55–59.

3. Slovanska apostola in njuni učenci so papeža imenovali *apostolik* in s tem poudarjali apostolsko (božjepravno) podlago prvenstva v nasprotju z bizantinsko teorijo o politični podlagi cerkvenega prvenstva. Ta naslov je zapadnega izvora, a rabili so ga tudi grški menihi v 8. in 9. stol. (zlasti *Teodor Studit*).⁴

4. Ciril-Metodov učenec Klement Bolgarski slavi papeža Klementa I.: »Prestolovi verhovnago apostola Petra učitelja naslednik v rimstě gradč.«⁵ Zgor 122, 4.

5. Najodločneje je Ciril-Metodov nauk o Petrovem in papeževem prvenstvu izražen v cerkvenoslovanskem sholiju proti 28. kalcedonskemu kanonu, ki se je v dodatku prideval nekaterim carigradskim zbirkam cerkvenih kanonov. Sholij je brez dvoma napisan v grškem jeziku okoli l. 868 in potem preveden v slovanski jezik. Odločno zavrača bizantinsko teorijo 28. kalc. kanona in poudarja, da papež Leon Veliki tega kanona ni potrdil.

a) Rim nima prvenstva kot cesarska prestolnica, ampak zato, ker je Kristus Petru podelil vrhovno pastirsko oblast (Jan 21, 15–17); razlog rimskega cerkvenega prvenstva ni politično prvenstvo, ampak božja ustanovitev Petrovega prvenstva.

b) Ker je cerkveno prvenstvo v tem smislu božjepravno, zato se ne more prenesti iz Rima. Papež kot poglavar vseh cerkva ni dolžan udeleževati se cerkvenih zborov, pač pa ima takšno oblast nad cerkvenim zborom, da brez njegovega soglasja in brez njegovih legatov vesoljni cerkveni zbor ni mogoč.⁶

6. Z duhom Ciril-Metodovega nauka o rimskem primatu se sklada pričevanje vzhodnih liturgij, najbolj pa spisi škofa *Teodorja Abu-Kurra* (sirskega rodu iz Edese, menih samostana sv. Saba pri Jeruzalemu, potem škof v Haranu, † okoli 820) v obrambo vere proti Judom, nestorancem, jakobitom

⁴ AAV 1941, 194 s; tu je literatura in natančnejše pojasnilo vprašanja.

⁵ Čtenija v Imper. obč. istorii. Moskva 1895, I.

⁶ *Griec*, Cerkevno prvenstvo (Ljubljana 1921) 81–96. AAV 1941, 196–200 (doslovni lat. prevod sholija). Byz. Zt. 1929, 287 do 294. — AAV (T. Kurent) 1937, 183–213; 260–297; 1938, 1–8.

(monofizitom) in monothetom. Vzhodni krivoverci so odklanjali vzhodne vesoljne cerkvene zборе kot cesarske, državne zборе. Zato je Abu-Kurra tem bolj naglašal, da so bili ti zbori cerkveni, zbrani »na povelje rimskega škofa«, naslednika apostola Petra. Rimski škofje so nasledniki apostola Petra. Naslednikom sv. Petra veljajo Kristusove obljube, dane Petru, da »niso nikoli nehali brate potrjevati v veri in ne bodo nehali do konca sveta« (Lk 22, 31s; Mt 16, 18; Jan 21, 15—17; Mt 28, 20).⁷ Mogoče je, da je Ciril poznal spise tega vzhodnega krščanskega pisatelja. Brez dvoma pa so sv. Cirila in Metoda nagibali isti oziri na izvenbizantinske kristjane, da sta tem bolj naglašala papeževo prvenstvo, cesarje pa dogmatično pravilno predstavljala kot pokrovitelje cerkve in koncilov. — Ruski slavisti (*Nikoljskij, Lavrov*) poudarjajo, da je na C. in M. ter njune učence v tej smeri močno vplivalo najdenje relikvij papeža *Klementa*.

Iz apologetičnih spisov Teodorja Abu-Kurra in iz zgodovine vzhodnih herezij je razvidno, da je izvenbizantinske kristjane odbijala pretesna zveza bizantinskega krščanstva z državo. Zato je bilo tem bolj potrebno naglašati rimsko prvenstvo kot znak in varstvo cerkvene neodvisnosti in verske resnice. Krščanske tradicije prvih stoletij o Petrovem prvenstvu so se med nestorianci in monofiziti deloma ohranile še po njihovem odpadu. — *Jugie V*, 42—63; 390—396. DTC 13, 345—357. EO 1934, 181—189.

5. Vzhodno in bizantinsko pojmovanje cerkvenega prvenstva.

149. Kakor zapadno tako ima tudi *vzhodno* pojmovanje papeževega prvenstva dve vodilni ideji: apostolstvo in vesoljnost.

1. Vzhodna tradicija je na podlagi evangeljskega nauka o Petrovem prvenstvu tolmačila rimsko prvenstvo kot prvenstvo Petrovih naslednikov. Rimski škof ima prvenstvo kot najodličnejša *apostolska* cerkev, tako je v 2. stoletju učil

⁷ Arabske spise je izdal K. Bacha v Bejrutu 1904; isti je izdal francoski prevod citiranega spisa (*Un traité de T. Abou-Kurra*, Tripoli-Paris 1905). Nemški prevod G. Graf, *Die arab. Schriften des Th. Abu Qurra* (Forsch. z. chr. Lit. u. Dogmengesch. X, 3—4). EO 1906 (IX) 183.

orientalec sv. *Irenej*. To idejo so nekateri vzhodni teologi (sv. *Teodor Studit*, sv. *Ciril in Metod*) krepko izražali z istovetenjem papeža s Petrom in z nazivom *apostolik*; a ta naslov je očitno zahodnega izvora. Vzhodno izražanje je slikovitejše in mnogoličnejše,¹ ker je vzhod imel več apostolskih cerkvá. Na zapadu pa je samo rimska cerkev apostolske ustanovitve. Zato se je mogla apostolska podlaga rimskega prvenstva na zapadu enostavneje izražati nego na vzhodu.

2. Važnejša je razlika med vzhodom in zapadom v pojmovanju druge vodilne ideje, namreč *vesoljnosti* v zvezi z avtonomijo. Vesoljnost cerkve se je najbolj svečano javljala na vesoljnih cerkvenih zbora. Obenem so cerkveni zbori najbolj poživljali idejo papeževega poglavarstva nad vesoljno cerkvijo. Dasi so vesoljne cerkvene zборе na vzhodu sklicevali cesarji, vendar se je na vzhodu do 9. stoletja jasno ohranila zavest, da brez papeža ni mogoč cerkveni zbor, da ima papež predsedstvo na cerkvenem zboru in oblast nad cerkvenim zborom. Ta vzhodna tradicija je izražena v vzhodni liturgiji, pri vzhodnih teologih, historikih in kronistih.

Pojav cerkvene vesoljnosti na vzhodnih cerkvenih zbora je bil spojen z vzhodno cerkveno *avtonomijo*. Vzhodni patriarhati so skrbno branili svojo avtonomijo. Važnejše cerkvene posle in prepire so reševali na cerkvenih zbora s sodelovanjem vzhodnih škofov. V Rim so apelirali samo takrat, kadar doma niso mogli rešiti važnih vprašanj. Rimski škof je bil vrhovna apelacijska instanca v disciplinarnih, posebno pa v verskih in v takih disciplinarnih vprašanjih, ki so bila v zvezi s pojavi herezij.

Na zapadu je bil rimski škof edini patriarh. Nobena zapadna cerkvena pokrajina ni imela avtonomije, ki bi se mogla primerjati vzhodni cerkveni avtonomiji. Zato se je oblast rimskega škofa na zapadu javljala bolj pogosto in bolj direktno nego na vzhodu. Od tod sledi, da se je vzhodno pojmovanje nekoliko razlikovalo od zapadnega. Vzhodni kristjani so cerkev pojmovali kot *federativno monarhijo* z nekako pokrajinsko avtonomijo vzhodnih patriarhatov. Vzhod-

¹ Gl. od zgoraj navedene citate iz grško-slovanske liturgije in iz grških očetov.

no pojmovanje se je izražalo v formuli: papež je poglavar *vseh cerkvá*; zapadno pa v formuli: papež je poglavar *vse (vesoljne) cerkve*. Na zapadu je bila cerkvena oblast bolj centralizirana in zapadno prvenstvo je bilo bolj centralistično nego vzhodno. To ni bistvena, a vendar važna razlika, katere ne smemo prezreti, ako hočemo razumeti krščanski vzhod.

5. Na vesoljnih *cerkvenih zborih* se je najsijajneje javljalo rimsko prvenstvo. A z druge strani se je pod vplivom cerkvene avtonomije mogla zbuhati misel, da more rimski škof *vrhovno oblast izvrševati samo kot predsednik zbora*, s pomočjo in po posredovanju cerkvenega zbora. To enostransko pojmovanje je pospeševala teorija patriarške pentarhije.

Vzhodno pojmovanje cerkvene vesoljnosti in avtonomije se je na poseben način spojilo v vzhodni teoriji *pentarhije*, po kateri je cerkev tako razdeljena v pet patriarhatov, da spada vsak patriarhat kot integralni del k celoti vesoljne cerkve in da je za vesoljnost cerkvenega zbora potrebna navzočnost vseh patriarhov (osebno ali po zastopnikih). V 9. stoletju so nekateri smatrali pentarhijo za božjepravno. V tej skrajni, a tudi v prvotni zmernejši obliki je pentarhija zatemnjevala idejo božjepravnega prvenstva jurisdikcije Petrovih naslednikov. Obledela ideja prvenstva jurisdikcije se je umikala ideji *častnega proenstva* predsednika patriarhov in vesoljnih cerkvenih zborov.

Teorija pentarhije je vsaj deloma posledica vzhodne konservativnosti in senilnosti. Po cerkvenem razkolu se je polagoma pozabila. V sedanji vzhodni teologiji se ta teorija več ne srečuje, ker se ne sklada z dejanskim položajem in s sedanjo razdelitvijo nezedinjene vzhodne cerkve. A v dobi neposredno pred razkolom je ta teorija indirektno pripravljala pot bizantinskemu pojmovanju cerkvenega prvenstva in edinstva.

4. a) Vzhodni krščanski narodi so po svojem značaju nagnjeni k *mističnemu* pojmovanju cerkve. To nagnjenje so pospeševale vzhodne politične in socialne razmere. Najidealnejši vzhodni kristjani so bežali v puščavo in v samoto, ne samo zaradi idealizma in mističnega nagnjenja, marveč tudi

zato, ker vzhodna cerkev ni imela zadosti moči za boj proti poganski državi in javnosti. Kolikor bolj je bila hierarhija odvisna od države, kolikor bolj se je v cerkev vrivalo bizantinstvo, toliko manj avtoritete je imela hierarhija in toliko bolj se je verno ljudstvo zbiralo okoli menihov. Pravna cerkvena avtoriteta se je v srcih vzhodnih kristjanov umikala moralni avtoriteti meništvu. Pojmovanje cerkve kot pravne hierarhične organizacije se je zatemnjevalo. S tem se je zatemnjevalo tudi pojmovanje vrhovnega poglavarstva rimskih škofov.

b) V boju proti vzhodnim herezijam so vzhodni kristjani predvsem naglašali *versko resnico, versko edinost, oblast učiteljstva*; manj so se zavedali pravnega edinstva. Pravno edinstvo se je podzavestno zatemnjevalo. Vzhod je bil zapisan razkolu, kakor trdi *P. Batiffol*, *Cathol. de St. Aug.* 541.

150. Bizantinstvo. Od 4. stoletja dalje se je med vzhod in zapad vrivala nova komplicirana državna in cerkvena tvorba — bizantinsko rimsko cesarstvo, bizantinstvo. V vzhodnih verskih prepirih se je živeje pojavljala ideja rimskega prvenstva, a po odpadu negrških narodov se je v ostankih vzhodne pravoslavne cerkve končno ojačil bizantinski centralizem.² Vzhodna cerkev se je polagoma nacionalizirala, centralizirala, pobizantinila.

1. Paralelno s cerkveno-politično nacionalizacijo so Bizantinci polagoma nacionalizirali in poddržavljali tudi vzhodno teologijo glede na pojmovanje cerkvene ustave. Bizantinski kristjani so želeli, da bi carigrajski škof imel častno prvenstvo na vzhodu. Celó pobožnim Bizantincem ni bilo ljubo, da je carigrajska cerkev daleč zaostajala za starimi apostolskimi cerkvami. V tem razpoloženju se je proti tradicionalni ideji o apostolski podlagi cerkvene prednosti vsiljevala bizantinska ideja, da se mora cerkveno prvenstvo ravnati po politični razdelitvi in da je *politično proenstvo razlog cerkvenega proenstva*. To načelo se je izrazilo v 3. carigrajskem kanonu (581), še bolj pa v 28. kalcedonskem kanonu. Bizantinstvo je iz pojma cerkvenega

² Nestorianizem in monofizitizem je negrške vzhodne narode zato potegnil za seboj, ker se je družil z avtonomističnimi težnjami proti bizantinskemu centralizmu.

prvenstva izrinilo osnovno idejo apostolstva.³ A to ni več vzhodna teologija, to je bizantinska politika, bizantinski cezaropapizem. Bolotov (str. 296) trdi, da je 28. kalcedonski kanon pristni proizvod neiskrenega in skoraj lokavega grškega narodnega značaja.

V 9. stoletju je bila nacionalizacija vzhodne cerkve že skoraj dovršena. Mednarodni mnogojezični krščanski vzhod je bil opustošen po herezijah in po mohamedanstvu. Ostal je grški Bizanc. Vzhodno teženje po cerkveni avtonomiji se je pobizantinilo in obrnilo proti Rimu. A poleg tega so še živele vzhodne tradicije o rimskem prvenstvu. V Fotijevo dobi so bile te tradicije še tako žive, da se Fotij ni drznil odkrito nastopiti proti njim.

2. Fotij je indirektno priznaval rimsko prvenstvo; mnogo se je trudil, da bi dobil priznanje rimskega papeža. Rimsko prvenstvo je praktično zavrgel šele potem, ko je bil od Rima obsojen.⁴

Značilno je, da Fotij carigrajskega prvenstva ni nikoli izrečno in jasno dokazoval. Prav tako ni nikoli trdil, da je nauk o rimskem prvenstvu heretičen in da so rimski papeži heretiki, ker si prisvajajo božjepravno cerkveno prvenstvo. Proti trdni vzhodni tradiciji o rimskem prvenstvu si ni upal odkrito boriti. V znameniti protirimski okrožnici vzhodnim škofom, ki so poznali vzhodne tradicije, piše mnogo zmernejše nego bolgarskemu knezu Mihaelu (Borisu), ki ni poznal vzhodnih tradicij.

V Fotijevih spisih ni direktnih napadov proti rimskemu prvenstvu. Iz pisem papeža Nikolaja I. cesarju Mihaelu (865) in remskemu škofu Hinkmarju (867) vidimo, da so Fotijevi pristaši (in Fotij sam) proti rimskemu prvenstvu izrabljali 28. kalcedonski kanon, češ da se je prvenstvo s cesarskim prestolom preneslo v Carigrad. Tako uči tudi bizantinski sholij (iz 8. ali 9. stol.) k 28. kale. kanonu; proti temu se bori zgoraj omenjeni Ciril-Metodov sholij. *Hergenröther*, Photius I, 656. *Gordillo* v OChP 1940, 28 ss.

3. V dobi latinskega cesarstva v Carigradu (1204 ss) so se zelo razvneli napadi proti rimskemu prvenstvu. V tej dobi je *Nikolaj Mesarites* v javni disputaciji (l. 1206) z latinskimi teologi v Cari-

³ Proti temu bizantinstvu se je pravilni nauk o prvenstvu naglašal z nazivi *apostolica sedes*, *apostolik*, *Peter*.

⁴ Literatura o Fotijevem nauku: *Jugie* v DTC 13, 361—367; *Jugie* I, 113—153.

gradu navajal sledeče razloge proti prvenstvu: Peter je prišel v Rim kot misijonar, ne kot škof; kakor drugi apostoli tako tudi Peter ni imel stalnega škofijskega sedeža. Rim je dobil prvenstvo kot cesarsko mesto. Skala ni rimska cerkev, ampak veroizpoved, ki so jo apostoli oznanjali po vsem svetu. To je milost, ki se mora razširiti po vsem svetu; ne smemo je po farizejsko omejevati na eno mesto. *Jugie* IV, 388 s. *Guibert* 181. EO 1904, 219—226.

V isti dobi je nastal anonimni spis *Πρός τοὺς λέγοντας ὡς ἡ Πῶμη πρῶτος θρόνος*. Mnogi (*Hergenröther* III, 170 ss; *Jugie* I. c. i. dr.) so mislili, da je to Fotijev spis. *M. Gordillo* pa je v OChP 1940 (5—39) dokazal, da so v tem polemičnem spisu zbrani napadi, ki so se razvili šele v začetku 13. stoletja (N. Mesarites i. dr.).

a) Ako ima Rim prvenstvo po prvaku apostolov, tedaj bi morala imeti prvenstvo Antiohija, ker je bil Peter prej antiohijski škof. To je trdil N. Mesarites. To ponavljajo vzhodni patriarhi 1848; isto se namiguje v Dositejevi veroizpovedi (10. čl.). — Toda Peter je 1. škof, 2. prvak škofov. Naslednike v prvenstvu more imeti samo v enem mestu, kakor potrjuje tradicija.

b) Ako je prvenstvo odvisno od odličnosti oseb, tedaj ima prvenstvo Jeruzalem, ker se je tam žrtvoval Kristus. (Podobno N. Mesarites in veroizpoved P. Mogila I, 84.)

c) Ako ima Rim prvenstvo zaradi Petra, tedaj bi moral imeti prej prvenstvo Carigrad, ker je bil prvi carigrajski škof Andrej, ki je bil starejši in prej poklican nego Peter. Podobno Dositejeva veroizpoved (10. čl.).

d) Rimskemu škofu je podelil prvenstvo poganski rimski cesar Avrelian. Tako je trdil tudi N. Mesarites.

e) Cerkev ni zidana na Petrovo osebo, marveč na skalo prave vere in na nauk apostolov.

Vrh tega navaja še razne ugovore iz zgodovine i. dr.

151. Sedanje vzhodno bogoslovje. Po razkolu so v nezedinjeni vzhodni cerkvi in teologiji občno prevladale bizantinske ideje o cerkvenem prvenstvu. Sedanje *pravoslavno bogoslovje* je zavrglo stare vzhodne tradicije o prvenstvu apostola Petra in njegovih naslednikov; občno se ponavljajo bizantinske ideje in protirimske trditve omenjenega anonimnega spisa, nekoliko prenovljene po obliki in pomnožene z novimi dodatki. Bizantinske teorije so v zvezi s tisočletnim faktičnim razkolom vtisnile globok pečat poznejši vzhodni teologiji in mentalnosti.⁵

1. Carigrajski patriarh si je na podlagi politične odličnosti Carigrada prisvajal častno prvenstvo v vzhodni cerkvi (3. cari-

⁵ O vzhodnem in bizantinskem pojmovanju cerkvenega prvenstva podrobneje razpravljam v knjigi *Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju* (Ljubljana 1921).

grajski kanon l. 381 in 28. kalcedonski kanon). Podobno se *rimsko prvenstvo* v vzhodni teologiji po razkolu pojmuje samo kot *cerkvenopravno častno prvenstvo* na podlagi politične odličnosti Rima. Tako uči o papeževem prvenstvu okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 (*Mansi* 40, 401). Podobno uči okrožnica carigrajskega patriarha⁶ l. 1895, večina pravoslavnih teologov in historikov.⁷ »Neupravičeno« papeževu teženje po prvenstvu jurisdikcije, papeževe pretenzije (»pritjazanija«) so po mnenju mnogih vzhodnih historikov in dogmatikov povzročile razkol.⁸

Okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 trdi, da so papeži zaradi odpada od prave vere izgubili tudi častno prvenstvo; podobno učijo nekateri skrajnejši pravoslavni teologi. To je v duhu vzhodne prakse, da so bili heretični patriarhi odstavljani in da so torej zaradi herezije izgubili jurisdikcijo.

Resnejši vzhodni historiki (posebno profesorja *V. Bolotov* in *A. P. Lebedev*) priznavajo, da so papeži že v 4. in posebno v 5. stoletju izvrševali *prvenstvo jurisdikcije* nad vzhodno cerkvijo, a mislijo, da je bilo to mogoče samo zaradi tedanjih cerkvenih razmer. Ko so se pa carigrajski patriarhi pričeli boriti proti rimskemu prvenstvu, se je borba »dveh velikih hierarhov« končala s cerkvenim razkolom; rimski in carigrajski patriarh sta »se razšla«, ker niti eden niti drugi ni mogel zmagati.⁹

⁶ Balkan (Zagreb 1896), str. 46.

⁷ *Epifanovič* 8—10, protoierej *Lebedev*, *Siljvester*, moskovski metropolit *Filaret* (*prvenstvo in glavenstvo*) i. dr. — *Vojislav Janić* piše: »Istočnopravoslavna crkva ne će moći nikada da prizna... (papsku) nadmoćnost nad vasiljenskim saborom. Ali će mu uvek priznavati ono, što je uvek priznavala, da je on *primus inter pares*« (Novi Život, Beograd 11. marta 1922, str. 329). — Podobno je na velehradskem kongresu l. 1909 izjavljajal znameniti ruski teolog *A. Maljcev* in njegov diakon *Goeken* (ACV 1912, I, 6). Ruski metropolit *Antonij* (Hrapovicki) je l. 1923 v predavanju v Beogradu izjavil, da je pravoslavna cerkev pred razkolom papežu priznala administrativno prvenstvo, a ne vrhovno oblast jurisdikcije; po odpadu v razkol pa je papež izgubil ono prvenstvo. C. Věd. 1923, nr. 17/20 in 23/24.

⁸ *Siljvester* IV, 338; profesor *Lebedev* v knjigi: *Istorija razdeljenja cerkvej* (Moskva 1900) 343, v drugi, spodaj (op. 9) navedeni knjigi pa uči drugače. — *Jugie* v DTC 13, 380—391.

⁹ *A. P. Lebedev*, *Duhovenstvo* 344. — O vzrokih, posledicah in duhu cerkvenega razkola dobro razpravlja *Jugie* v DTC 14, 1313—1468.

2. Z dogmatičnega stališča se zaradi mističnega nagnjenja vzhodnega značaja in zaradi vzhodne konservativnosti pri vzhodnih cerkvenih očetih in v poznejši vzhodni teologiji bolj nego na zapadu naglašajo *svečeniška*, posvečevalna oblast hierarhije. Naglašajo se, da so po zakramentalni svečeniški oblasti vsi škofje enaki. Škofje imajo vso polnost svečeništva; višjega svečeništva ni; torej je papež po svečeniški oblasti enak drugim škofom. To je vse pravilno. A novejša pravoslavna teologija iz tega izvaja, da poedini škof ne more imeti božjepravne oblasti nad drugimi škofi (*Makarij* II, 229—30 i. dr.); torej je trditev o božjepravnem papeževem prvenstvu v nasprotju z božjepravno cerkveno ustavo. Božjepravna škofovska oblast nima stopenj; po božjem pravu (*iure divino*) so vsi škofje enaki. Vse stopnje (metropolit, patriarh) so historičnega, torej cerkvenopravnega, kanoničnega izvora. Katoliški nauk o božjepravnem prvenstvu apostola Petra in njegovih naslednikov torej zamenjava kanonični (juridični) red z dogmatičnim, zakramentalnim redom. Tako protoierej *Lebedev* (str. 128—139; 202—230) dosledno izvaja iz nauka novejše pravoslavne teologije; s *Homjakovom* (str. 137) trdi, da smatrajo katoličani papeštvo za zakrament, za posebno duhovno-milostno (duhovno-blagodatno) stopnjo.

Drugi dogmatični razlog je nauk o *Kristusu* kot izključni glavi *cerkve*, ki ne potrebuje in ne more imeti slabotnega človeka za namestnika. To teorijo je razvilo šele novejšo pravoslavno bogoslovje. Gl. zgor 104.

Božjepravno prvenstvo Petrovih naslednikov dokazujemo iz pozitivne Kristusove naredbe in iz jasnih Kristusovih izrekov. Ako ne bi imeli pozitivnih dokazov iz evangelijev, potem bi bila novejša pravoslavna teorija pravilna. Ker pa se katoličani opirajo na pozitivne dokaze iz evangelijev in ker izrečno naglašajo samo prvenstvo jurisdikcije in učiteljstva, ne pa prvenstvo svečeništva, zato nikakor ni resnično, da katoličani zamenjavajo kanonični (cerkvenopravni) in zakramentalni red. Pač pa ta dvojni različni red zamenjavajo pravoslavni, ker istovetijo *božjepravno* = *zakramentalno*, *dogmatično* = *zakramentalno*. Božjepravna, dogmatična, Kristusova naredba ni nujno zakramentalna. Priznavamo pa, da se je v prvih stoletjih res bolj naglašala svečeniška oblast.

3. Priznavamo, da ima bizantinska (in novejša pravoslavna) teorija o cerkvenem prvenstvu z ene strani nekoliko podlage v daljni analogiji z razvojem metropolitske uredbe. Rimski škof je bil sprva edini metropolit, pozneje pa edini pravi patriarh zapada. Razvoj metropolitske in patriarške oblasti rimskega škofa je brez dvoma historičen, cerkvenopraven, podoben razvoju vzhodnih metropolij in patriarhatov. Tudi vrhovno poglavarstvo rimskih papežev se je relativno razvijalo (podobno relativnemu razvoju mnogih krščanskih dogem); v poznejših stoletjih se je bolj pojavljalo nego v prvih.

Z druge strani ima celó bizantinska teorija o politični podlagi rimskega prvenstva neki videz pravilnosti. Rimsko cerkveno prvenstvo je brez dvoma v neki zvezi s političnim rimskim prvenstvom. Božja previdnost je namreč vodila Petra, da si je tedanje politično

središče izbral za sedež cerkvenega prvenstva. Politično rimsko prvenstvo ni pravna podlaga (pravi vzrok) cerkvenega prvenstva, a dalo je priliko (povod, occasio), da je apostol Peter po višjem navdihu Rim izbral za cerkveno prestolnico.

4. Pravoslavne (bizantinske) teorije spretno odvrčajo pozornost od pravega smisla evangelijskih izrekov in ustvarjajo duševno razpoloženje, ki je težko dostopno za katoliške dokaze. Od tod si moremo tolmačiti, da pravoslavni historiki, ki jasno vidijo pravno prvenstvo rimskih papežev v 5. stoletju, ne uvidijo, da se more to naslanjati samo na božje pravo, kar je v 5. stoletju tudi vzhodna cerkev na vesoljnih zborih jasno izpovedala.

Novejše pravoslavne teorije v zvezi s starejšimi bizantinskimi teorijami ustvarjajo duševno razpoloženje proti monarhičnemu cerkvenemu poglavarstvu. Vzhodni teologi priznavajo, da je potrebna vidna vrhovna oblast, a težko razumejo, da bi mogla ta oblast biti monarhična. Priznavajo, da so škofje Kristusovi namestniki, a težko razumejo, da bi Kristus mogel imeti enega monarhičnega namestnika kot vidnega poglavarja nad vesoljno cerkvijo. Staro vzhodno pojmovanje cerkve kot *federativne monarhije* se je po razkolu na vzhodu zatemnilo in nadomestilo s pojmom *federativne republike (oligarhije)* s predsednikom, ki ima samo častno prvenstvo.

5. Pri razkolu je gotovo bistveno sodelovalo različno pojmovanje cerkvene ustave, a tega so se takrat malo zavedali. Cerkev in cerkvena oblast se je bolj praktično udeleževala, a manj se je o njej teoretično razmišljalo. Pri razkolu so se praktično tajila važna načela cerkvene ustave, a teoretično so se bolj razpravljala strogo dogmatična vprašanja, posebno o izhajanju Sv. Duha. To vprašanje so voditelji razkola spretno izrabili, da so mogli vplivati na verne člane vzhodne cerkve in odvrti pozornost od vzhodnih tradicij o rimskem prvenstvu. Pri srednjeveških poskusih cerkvenega zedinjenja se je največ razpravljalo o Sv. Duhu. Odločilno je bilo vprašanje, so li Latinci in papeži heretiki ali ne.

Ko se je v novejšem času pričelo bolj sistematično razpravljati o cerkvi in bolj samostojno razmišljati o vzrokih razkola, zlasti po vatikanskem koncilu, se je pokazalo, da nas najbolj loči vprašanje o prvenstvu Petrovih naslednikov. Kar je nekdanj nesvestno vplivalo na razkol, to je sedaj prešlo v jasno zavest. Ruski teolog *Spětlov* piše, da že pravoslavni seminaristi vedo, da je bil *Filioque* samo pretveza, a ne vzrok razkola.¹⁰

6. Lugdunski in florentinski cerkveni zbor.

152. Zastopniki grškega cesarja Mihaela Paleologa so se na 2. *lugdunskem* (Lyon) cerkvenem zboru (1274) zedinili s katoliško cerkvijo in predložili veroizpoved, v kateri je med drugim v duhu starih vzhodnih tradicij priznalo rimsko

prvenstvo: »Sancta Romana ecclesia primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinet... Et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri... Et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius potest iudicium recurri; et eidem *omnes ecclesiae sunt subiectae*« (D 466).

Na *florentinskem* cerkvenem zboru (1459) so obširno razpravljali o papeževem prvenstvu. Po mnogih debatah so se zedinili v definiciji: »Definimus, sanctam apostolicam sedem et Romanum pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri, principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro I. Chr. plenam potestatem traditam esse; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur« (D 694).

Zadnji stavek so dodali kot potrdilo, da to ni nov nauk, ker so to priznavali tudi starejši vesoljni cerkveni zbori, torej kot zgodovinski dokaz za primat. V debatah se je navajal posebno dokaz iz kalcedonskega cerkvenega zbora. S tem so definicijo prilagodili orientalcem.

Latinski tekst *quemadmodum etiam* popolnoma jasno izreka zgodovinski dokaz primata, nikakor pa ne omejitve (restrictio).

Grški tekst καὶ ἐν τῷ τρόπῳ καὶ ἐν τοῖς πρακτικαῖς τῶν οἰκουμένων συνόδων καὶ τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται ne izreka tega tako očitno, ker ima grški jezik isti izraz za *etiam* in *et*. A duh grškega jezika zahteva smisel *etiam*, ker za drugim *καὶ* ni ponovljen predlog ἐν. Če bi kdo smatral grški tekst sam na sebi za dvoumen, je gotovo, da je jasnejši latinski tekst prav tako avtentičen in merodajen. Soglasje grškega teksta z latinskim je očitno potrjeno po jasnem kontekstu. Prejšnji stavki namreč tako odločno izrekajo polnost (plenum) in vrhovnost papeževe oblasti, da je omejevalni smisel zadnjega stavka nemogoč, ker bi prejšnjim stavkom očitno nasprotoval.

G. Hofmann v AAV 1938, 138—148; OChP 1938, 397—411. *Hefele-Leclercq* VII, 1044—1051. — Straub II, 119 s. — *Chrys. Papadopoulos*

¹⁰ P. J. *Spětlov*, Gdě vselenskaja cerkov (Serg. Posad 1905) 56.

v svoji knjigi o primatu (str. 245—263) nezgodovinsko in nekritično piše, da so v Florenci Latinci ravnali z Grki nasilniško in da je to razbojniški koncil; latinski tekst *quemadmodum etiam* smatra za falzifikat, a očitno nekritično. EO 1931, 230.

7. Zaključki.

153. 1. Dokazna moč historičnega dokaza za božjepravno prvenstvo jurisdikcije Petrovih naslednikov ima svoje korenine v evangelijskih tekstih o Petrovem prvenstvu. Moderni protestanti in modernisti po veliki večini priznavajo, da je katoliška eksegeza onih tekstov pravilna glede Petra, ne pa glede »rimskih« *posledic*. Bogoslovna znanost sili k ločitvi duhov v smislu onega Hieronimovega izreka: Kdor veruje v Kristusa in v njegovo božanstvo, priznava tudi božjepravno prvenstvo Petrovo in njegovih naslednikov (zgor 140, 2).

2. Historična znanost je toliko napredovala, da se rušijo zastareli historični ugovori proti rimskemu prvenstvu. *Harnack*, prvak protestantske bogoslovne znanosti, *A. P. Lebedev* in *V. Bolotov*, najodličnejša pravoslavna cerkvena historika o prvih krščanskih stoletjih, priznavajo večino historičnih dokazov za rimsko prvenstvo. Od katoliškega stališča jih loči samo različno tolmačenje historičnih dejstev in izjav. Ker ne priznavajo božjepravnega Petrovega prvenstva, zato so jim historični pojavi rimskega prvenstva težko razumljivi. Tolmačijo jih samo kot historične pojave, ki so dali cerkvenopravno (historično) podlago rimskemu prvenstvu. Na velike težkoče zadevajo, ko se od 3. stoletja dalje množe dokazi, da se je rimsko prvenstvo smatralo za božjepravno prvenstvo Petrovih naslednikov. *A. P. Lebedev* piše o teh pojavih z nekim posebnim ognjem in ne more skrivati začudenja in občudovanja nad temi pojavi.

Lebedev in *Bolotov* se čudita, da vzhodna cerkev v 4. in 5. stoletju ni protestirala proti rimskemu prvenstvu, ki se je jasno pojavljalo in priznavalo kot božjepravno prvenstvo Petrovih naslednikov.

Da, ti pojavi so nerazumljivi, ako ne priznamo božjepravnega prvenstva Petrovih naslednikov na podlagi Kristusovih izrekov, kakor je nerazumljiv tudi pojav in uspeh krščanstva, ako ga skušamo naravno (po človeško) razložiti.

Toliko soglasje prvih krščanskih stoletij si moremo v tej točki samo tako tolmačiti, da je prvenstvo Petrovih naslednikov apostolskega izvora in božje ustanovitve.

3. Historični dokaz za božjepravno prvenstvo jurisdikcije Petrovih naslednikov ima dve trdni oporni točki: 1. evangelijske tekste, 2. jasne pojave božjepravnega prvenstva od 3. do 5. stoletja. Posebno važni so pojavi iz 4. in 5. stoletja. Predvsem so važni pojavi prvenstva na vesoljnih cerkvenih zborih, ki so se v 5. stoletju in pozneje vršili na vzhodu in kjer je vzhodna cerkev svečano in soglasno priznavala božjepravno prvenstvo Petrovih naslednikov.¹ Vzhodna cerkev še po razkolu posebno ceni te vesoljne zборе in naglašja njih nezmotnost. Torej!

Obenem pa neomajano kakor skala trdno stoje Kristusovi izreki o Petrovem prvenstvu. V luči in v okviru teh dveh trdnih opornih točk je trden in jaseen tudi historični dokaz za božjepravno prvenstvo Petrovih naslednikov. Z ene strani se tako svečane izjave konservativne in ponosne vzhodne cerkve, ki je vedno branila svojo avtonomijo, ne morejo raztolmačiti, ako rimsko prvenstvo ni osnovano na božjem pravu in apostolski podlagi svetega Petra. Ako bi bila podlaga rimskega prvenstva količkaj sumljiva, bi na vzhodu to gotovo porabili in ne bi pustili, da bi se rimsko prvenstvo in njega božjepravna podlaga tako slavila na vzhodu in tako izražala v vzhodni tradiciji in v vzhodni liturgiji. Z druge strani pa je gotovo, da po božjem pravu Peter mora imeti naslednike, a te najdemo samo v Rimu. V tem trdnem in svetlem okviru so jasni fragmenti historičnega pričevanja prvih treh stoletij. Veriga dokazov od evangelija do 5. stoletja je trdno sklenjena.

Glede na pravoslavno teologijo smo verigo teh dokazov podaljšali še do 9. stoletja; o poznejših stoletjih ni dvoma. Po jasnih izjavah *Lebedeva* in *Bolotova* bi morala obmolkniti novejša vzhodna teorija, da je razkol nastal zato, ker so si rimski papeži po 5. stoletju prisvajali (božjepravno) prvenstvo jurisdikcije namesto prvotnega častnega prvenstva.²

4. *Harnack* trdi, da je bilo rimsko prvenstvo v prvih dveh stoletjih samo faktično, a ne pravno, in da se je začelo majati, kadar se je od konca 2. stoletja dalje (Viktor) pričelo pojavljati kot pravno

¹ *A. P. Dobroklonski* trdi (Bogoslovje 1936, 282 s), da je papežev predsedstvo na concilijih po legatih sporno, a kot dokaz za spornost navaja nekritično delo *Chr. Papadopulosa* (zgor 147) in od tega odvisnega *D. Djulgerova* (Sofija 1924); ta dva trdita, da so legati imeli le častno prvenstvo, kakor je bilo tudi predsedstvo cesarjev in njihovih predstavnikov na concilijih le častno.

² *V. Janić* je v razgovoru z Benediktom XV. (l. 1916) vsaj indirektno priznal papežev cerkvenopravni primat jurisdikcije, ki »sa strateško-vojniške tačke gledišta ... izgleda dosta opravičan« *(Novi Život 1922, str. 326).*

prvenstvo.³ A. P. Lebedev sledi Harnacku v tem samo deloma in trdi, da se je proti rimskemu papežu od 5. stoletja dalje krepkeje boril carigrajski patriarh; borba se je končala z razkolom (zgor 151. 1). Med vrstami se pri Lebedevu čita, da je bilo carigrajsko prvenstvo sicer mlajše, a podobno cerkvenopravno kakor rimsko; zato se je borba končala tako brezuspešno.

Harnack in Lebedev ne moreta drugače učiti, ker ne priznavata božjepravnega Petrovega prvenstva, ki je korenina božjepravnega prvenstva Petrovih naslednikov. A ta protestantski in pravoslavni nauk ni niti dosleden niti dokazan. Priznavamo, da se v prvih stoletjih rimsko prvenstvo ni pojavljalo kot *pravna* teorija, marveč samo kot dejstvo, ker tega dejstva pač nihče ni tajil. V duhu krščanstva in po analogiji s *krščanskimi dogmami* se je papežev prvenstvo v bolj jasni obliki pokazalo takrat, kadar je bilo potrebno, kadar se je n. pr. kdo proti njemu uprl (relativni razvoj dogem). Ni res, da se je ob takih prilikah papežev prvenstvo majalo, marveč kakor pri drugih dogmah, tako se je tudi tukaj dejanska resnica v takih primerih jasneje pojavljala. Papežev prvenstvo je bilo v prvih dveh ali treh stoletjih prav tako faktično kakor n. pr. dogma o eni osebi, pa dveh naravah in dveh voljah v Kristusu. Dokler niso bile te dogme proti herezijam jasno opredeljene in predložene, so poedini kristjani o njih prav tako malo teoretično razmišljali in bi se mogli v njih prav tako *bona fide* motiti, kakor so v prvih stoletjih malo teoretično razmišljali o papeštvu in kakor se je sv. Ciprian *bona fide* motil v teoriji o papeževem prvenstvu, dočim je *implicito* pravilno zabeležil tradicijo.

5. Resnično je, da so rimski škofje večkrat naglašali svoje božjepravno prvenstvo, a ugovor protestantov in pravoslavnikov, da je razvoj primata proizvod papeške oblastnosti in oholosti, je neosnovan. Papeži so bili dolžni braniti službene hierarhične pravice Petrovega prestola, kakor je n. pr. tudi najponižnejši svečenik dolžan vernike poučevati o dostojanstvu svečeniškega stanu. Zapadna in vzhodna cerkev je skoraj soglasno priznavala vrhovno poglavarstvo Petrovih naslednikov; pravice rimskih škofov ni smatrala za uzurpacijo in ni protestirala proti njihovi oblasti. To jasno priznava odlična pravoslavna historika Lebedev in Bolotov (odzg. 144).

Bilo je nekoliko primerov upornosti in protestov proti oblasti rimskih papežev. A to so bili poedini konflikti, v katerih se ni načelno zanikavala vrhovna oblast Petrovih naslednikov, marveč se je ta oblast zaradi nesporazumljenja ali konkretnih in osebnih konfliktov po svoje tolmačila. Celo Fotij ni očitno in načelno tajil rimskega prvenstva.

Carigrajska cerkev se je večkrat upirala rimskemu škofu in je večkrat pretrgala zvezo z Rimom; od l. 323 do 787 je bila zveza 203 leta pretrgana. A ti upori in razkoli so bili po veliki večini povzročeni po vzhodnih herezijah, ki jih obsoja tudi sedanja grška in slovanska vzhodna cerkev; zato se ne morejo uporabljati kot histo-

³ Dogmengesch. I, 489.

rični dokazi proti rimskemu prvenstvu, marveč nasprotno dokazujejo, kako potrebna je zveza z Rimom v obrambo pravovernosti.

6. Prvenstvo rimskih papežev že v prvih stoletjih ni bilo samo častno, marveč istinito *pravno prvenstvo jurisdikcije*. To sledi na eni strani iz pravnega prvenstva Petrovega, katerega božjepravni nasledniki so papeži. Z druge strani je pravno prvenstvo jasno dokazano vsaj že v 4. in 5. stoletju. Po pravoslavnem nauku imajo vesoljni cerkveni zbori gotovo vrhovno pravno oblast v cerkvi. A papež je izvrševal prvenstvo tudi nad vesoljnimi cerkvenimi zbori, kar se je pokazalo ob efeškem in kalcedonskem cerkvenem zboru in kar priznava vzhodna tradicija; papeži so potrjevali ali zametali ne samo verske, marveč tudi cerkvenopravne kanone cerkvenih zborov, kar n. pr. dokazuje zgodovina 28. kalcedonskega kanona; potrjevali ali odstavljali so škofo na vzhodu in zapadu, sodili vzhodne in zapadne škofo, sprejemali in avtoritativno reševali apelacije v disciplinarnih vprašanjih z vzhoda in zapada.

Ugovori.

154. Večino ugovorov smo rešili že med dokazovanjem. A nekatere je treba še posebej omeniti.

1. Glavni ugovor novejšega pravoslavnega bogoslovja je: Po nauku apostola Pavla in krščanske tradicije je *Kristus edina in izključna glava cerkve*. Tako enostransko pojmovani Pavlov nauk se zdi nekaterim pravoslavnim teologom tako bistven, da se brez njega cerkev ne more pravilno pojmovati (*Homjakov*, protoierej *Lebedev*, *Akvilonov* I [cela knjiga] in II, 116).

a) »Cerkve ni telo rimskega škofa; rimski škof ni v nikakem smislu glava cerkve; cerkev ne more biti dvoglava.« Tako *Filaret Moskovski*, za njim *Akvilonov* (II, 43) in drugi.

b) Kristus je izključna glava nebeške cerkve, a zemska cerkev je zvezana z nebeško, torej je Kristus tudi edina in zadostna glava zemske cerkve.

c) Katoliški nauk o papeževem glavarstvu trga zemsko cerkev od nebeške cerkve in od Kristusa, izključuje Kristusa iz cerkve, prevrača red zveličanja; vera v Kristusa se izključuje po veri v papeža, papež je vidni odrešenik, vidni Bog, edini in izključni odrešenik. Tako *Lebedev* (23 in 46—58); podobno *Homjakov*, *Akvilonov* (I, 128 in II, 36; 122 i. dr.), *Malinovskij* (475; 702—709; 730).

Papež je torej nekak *Antikrist*, kakor je trdil *Viklef*,¹ za njim *Hus*,² *Luter*,³ *Kalvin*, *Zwingli*⁴ i. dr.; med pravoslavni indirektno *Dostojevskij* (>Veliki inkvizitor<), *Justin Popović* in nekateri drugi.

Na te ugovore odgovarjamo, da bi vse te posledice sledile tudi iz pravoslavne nauka o božjepravni hierarhični oblasti škofov. Omenjene pretirane trditve pravoslavnih polemikov vedejo k protestantski negaciji božjepravne hierarhične cerkvene ustave. Pravoslavni očitvidno zamenjavajo pojem glave v svojskem in v prenesenem pomenu.

Večkrat smo že pojasnili katoliški nauk o razliki med Kristusom in papeževim (Petrovim) poglavarstvom. Podobna razlika je med Kristusom in škofovskim poglavarstvom, kakor to uči veroizpoved *Petra Mogila* (I, 85): škofje so samo namestniki⁵ Kristusovi, Kristus je prvotna in poglavitna podlaga cerkve,⁶ apostoli pa drugotna.⁷ Podobno uči *Dositejeva* veroizpoved in vsaj *implicite* vsi pravoslavni bogoslovci, kolikor so ostali verni tradicionalnemu nauku pravoslavne cerkve.

Ako so škofje Kristusovi namestniki in drugotni poglavarji cerkve, ako ima zbor škofov vrhovno (a drugotno) oblast v cerkvi, ako so vidni poglavarji poedinih cerkvenih pokrajin zato potrebni, da se ohranja edinstvo v teh pokrajinah; koliko bolj je potrebno in možno, da se edinstvo vesoljne cerkve ohranja po vidnem (drugotnem) vrhovnem poglavarju. Razlika je samo v tem, da pravoslavno bogoslovje priznava zborno (kolegialno) vrhovno poglavarstvo cerkve, katoliška cerkev pa monarhično. Pravoslavni teologi bi torej morali dokazati, da je *monarhično* vidno poglavarstvo proti božjepravni cerkveni ustavi, proti pojmu mističnega telesa Kristusovega, proti duhu krščanstva ali celo proti razumu. A tega doslej še niso dokazali in se redko dotikajo tega vprašanja, okoli katerega bi se morala vrteti vsa kontroverza.⁸

a) Pravoslavna cerkev priznava vrhovno oblast zbora škofov (vesoljnega cerkvenega zbora). Ako bi bil ugovor (1a) osnovan (kar pa ni), tedaj bi bila tudi vzhodna cerkev dvoglava ali celo mnogoglava.

¹ H. Preuss, Die Vorstellungen vom Antichrist (Leipzig 1906) 49; cf. D 617—620.

² Preuss 50—53 (D 645—650).

³ Preuss 100—182.

⁴ Preuss 183—207.

⁵ τοποτηρηταί.

⁶ ἀπλῶς καὶ πρώτως (simpliciter et primarie).

⁷ κατὰ τὴν καὶ δευτέραν (secundum quid et secundarie); očitvidno sholastična terminologija.

⁸ Grivec, Cerkevno prvenstvo 75. — Janić je celo izjavil, da je monarhično cerkveno poglavarstvo naravno upravičeno. Nekaterim pa se zdi to idealno, a praktično nemogoče (M. Jakšić v Novi Evropi 1923, jan., str. 6).

b) *Dositejeva* veroizpoved (čl. 10.) uči, da je zamenjavanje zemске in nebeške cerkve heretično, a pravoslavni ugovor, da mora biti Kristus izključni poglavar nebeške in zemске cerkve, se naslanja na to heretično zamenjavanje.

c) Vse to (1c) bi veljalo tudi o pravoslavni hierarhiji. *Dositejeva* veroizpoved (čl. 10.) omenja, kako morejo biti škofje namestniki Kristusovi; namreč tako, da se vedno ozirajo nanj kot na *Zveličarja* in svoje poglavarstvo nanj nanašajo. Podobno trdijo nekateri novejši pravoslavni bogoslovci; v polemiki proti papeštvu naglašajo, da se papež vrine med škofo in Kristusa; škofom in vernikom zastira in ovira pogled v Kristusa, ovira ali trga zvezo s Kristusom. A vse to se naslanja na protestantsko zmoto, da božjepravna hierarhija in svečenstvo nasprotuje mističnemu telesu Kristusovemu in ovira občevanje s Kristusom. Vse to smo indirektno že podrobno zavrnil in dokazali, da je monarhično cerkveno poglavarstvo v soglasju s pojmom mističnega telesa Kristusovega. Papež se mora vedno zavedati, da je prejel oblast od Kristusa, v čigar imenu in po čigar navodilih mora vladati cerkev.

2. *Dositejeva* veroizpoved trdi (čl. 10.), da je Kristus zato edina glava cerkve, ker umrljivi človek ne more biti *vesoljna* in *vekotrajna* glava cerkve. Veroizpoved *Petra Mogila* (I, 85) uči, da Kristus ni sezidal cerkve na umrljivega človeka, marveč na sebe in na svoj nauk. *Filaretov* katekizem uči, da je vekotrajni cerkvi potrebna vekotrajna glava. Ti ugovori se ponavljajo v novejši pravoslavni polemiki. *Suškov* trdi, da slaboten in umrljiv človek ne more biti namestnik Kristusa, vseмогоčnega Boga, človek ne more biti poglavar vesoljne cerkve, ker ga ne morejo po vsej cerkvi videti. *Akvilonov* (II, 182) ponavlja ugovor *Filareta Moskovskega*, da nepremagljiva in vekotrajna cerkev ne more imeti slabotne umrljive glave, katero bi mogla herezija premagati (kakor je premagala papeža Honorija) in s tem cerkev obglaviti.⁹

Vse to bi veljalo tudi proti škofom, ki so umrljivi, zmotni, slabotni.¹⁰ Kakor je mogoče, da zbor apostolov in škofov po božje-

⁹ Cerkevno prvenstvo 65—80. — Pravoslavne ugovore proti papeštvu podrobno in dobro rešuje knjiga: Cerkovnoe predanie i ruskaja bog. literatura. Freiburg 1898.

¹⁰ *Tomaž Akv.* je to razliko med človeškim in Kristusovim poglavarstvom takole označil: Christus est caput omnium eorum, qui ad ecclesiam pertinent, secundum omnem locum et tempus et statum; alii autem homines dicuntur capita, secundum quaedam specialia loca, sicut episcopi suarum ecclesiarum; vel etiam secundum determinatum tempus, sicut papa est caput totius ecclesiae, scilicet tempore sui pontificatus; et secundum determinatum statum; prout scilicet sunt in statu viatoris; alio modo, quia Christus est caput ecclesiae propria virtute et auctoritate; alii vero dicuntur capita, in quantum vicem gerunt Christi. STh 3, 8, 6. — *Jacobus a Viterbo*: Bog svojo vladarsko oblast deli (communicat) tudi človeški naravni ali nadnaravni družbi, a tako, da Kristus sebi ohranja poglavitno

pravnem nasledstvu traja do konca sveta, tako je mogoče, da Peter moralno živi v božjepравниh naslednikih do konca sveta. Oblast papežev je po nepretrganem nasledstvu še bolj nepretrgano trajna nego oblast cerkvenega zbora. Res je, da more papež bivati samo v enem mestu vesoljne cerkve, a isto velja o škofih obširnih škofij in o vseh vladarjih, ki pa imajo razna sredstva, da so moralno pričujoči tudi onim, ki jih ne morejo videti s telesnimi očmi. Ako je mogoče, da papeža premaga herezija, potem je prav tako mogoče, da premaga škofo. Ako je zaradi nezmotnosti in nepremagljivosti cerkve dano kako varstvo zboru škofov, se more prav tako dati tudi papežu.

3. Katoliška cerkev je sužnja papeževa, v katoliški cerkvi vlada mehanizem in juridizem. — Resnično je, da v katoliški cerkvi prav zaradi vidnega monarhičnega poglavarstva vlada bolj strog red in disciplina nego v drugih cerkvah. *A kjer je več reda (odzg. 99—104), tam je tudi več svobode in tam so ugodnejši pogoji za delovanje životvorne zakramentalne svečeniške oblasti, ki vernike tesneje združuje s Kristusom v eno mistično telo.* Očividno je, da posvečevalna in mistična svečeniška oblast v katoliški cerkvi obilnejše in uspešnejše deluje nego v onih cerkvah, ki ne priznavajo papeštva. Škofje niso sužnji papeževi; njih oblast je redna in božjepravna.

4. V novi dobi je vladanje cerkve tako komplicirano, da ga ne zmore en sam človek (*M. Jakšić v Novi Evropi 1923, jan. str. 6*).

Nevrednost in nezmožnost poedinca. — Nevrednost pred Bogom je neskončna in ostane neskončna tudi pri množici poedincev. Prvenstvo je skrivnost božje previdnosti, ki hoče vidno cerkev.

5. Papeštvo je »laž, živi od laži in se naslanja na falzifikate« (*Lebedev 202—212; Malinovskij 736—738*). — Historični dokazi za rimsko prvenstvo so celo po priznanju novejših protestantskih in pravoslavnih historikov tako trdni, da je ta ugovor že zastarel. Res je, da so nastali nekateri nepristni dokumenti o papeštvu, a ti dokumenti podstavljajo papeštvo in ga ne ustvarjajo (kakor smo že videli).

a) V začetku 5. stoletja v Rimu niso imeli točnega teksta 6. nikejskega kanona, ker so prepisovalci sardiške kanone uvrstili pod naslov nikejskih, a to ni nič vplivalo na razvoj papeštva in ni uničilo papeževe avtoritete pred afriškimi škofi, ki so uvideli netočnost rimskega teksta.

b) *Pseudo-Izidorjevi dekretali*, sestavljeni okoli l. 850, so utrdili že obstoječe papeževe pravice; nikakor pa niso ustvarili novega cerkvenega prava, ampak so uvod v novo dobo zgodovine virov (*neue Periode der Quellengeschichte*). Nekateri protestantski in vzhodni pisatelji so trdili, da je ta zbirka odločilno vplivala na papeže, posebno na Nikolaja I., da so si na tej podlagi prisvajali

oblast, človek pa ima drugotno oblast in sodelovanje. *M. Gordillo, Theol. or. 76.*

prvenstvo in povzročili razkol. Papež Nikolaj I. (858—867) je zbirko poznal in nekoliko uporabljal, a od nje ni bistveno odvisen. Papežev primat je bil že po starejši tradiciji dovolj potrjen. — *J. Haller, Nikolaus I. u. P. (1936). DTC 4, 212—222; Lex. f. Theol. u. K. 8, 550 s.* — Pisec zbirke je imel predvsem namen, utrditi oblast škofov proti državni oblasti ter proti metropolitom in pokrajinskim škofom (*chorepiscopi*); poudarjanje papeževe oblasti je posledica te tendence. Ne gre torej za primat sam na sebi, marveč za način izvrševanja.

Papeževa vrhovna oblast.

V papeževem prvenstvu je obsežena polna in vrhovna, redna in neposredna oblast jurisdikcije nad vsemi verniki in škofi.

155. Proti vrhovni papeževi oblasti so se ob koncu srednjega veka pojavile zmote galikanizma; svoj višek so dosegle v 17. stoletju v Franciji. Zunaj Francije so se galikanske zmote nadaljevale v febronianizmu in jožefinizmu ob koncu 18. stoletja.

Febronius (Nikolaj Hontheim) je l. 1765 izdal knjigo: *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis*. Obsojena je bila 1764. Jožefinski kanonist *J. Eybel* pa je iste ideje širil v knjigi: *Was ist der Papst (1782)*. Učil je, da ima papež kot načelnik cerkvene vlade le oblast nadzorstva in vodstva; pravico ima, da spodbuja in opominja one, ki službo zanemarjajo, torej v izrednih primerih, a sicer se ne sme vmešavati. Te zmote je obsodil papež Pij VI. l. 1786. D 1500. L. 1794 je bila kot heretična obsojena zmota pistojske sinode: *Romanum Pontificem esse caput ministeriale; sic explicata (propositio), ut Romanus Pontifex non a Christo in persona beati Petri, sed ab ecclesia potestatem ministerii accipiat. D 1503.*

Proti tem zmotam je vatikanski koncil natančno opredelil tradicionalni katoliški nauk o obsegu papeževe oblasti:

Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum po-

tiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremacie potestatis; aut hanc eius potestatem non esse *ordinariam et immediatam* sive in omnes ac singulas ecclesias sive in omnes et singulos pastores et fideles: A. S. D 1831.

Teza je posledica že dokazane papeževe vrhovne oblasti; zato ne potrebuje novih dokazov, temveč le *pojasnila*.

1. *Polna in vrhovna oblast*; ne samo v verskih in нравnih resnicah, ampak tudi v disciplini in vladi (disciplina et regimen ecclesiae) ima polno in vso jurisdikcijo, a ne samo večji del (potiores partes iurisdictionis, kakor je učil škof Maret ob vatikanskem koncilu). Takšna *extensive* in *intensive* polna jurisdikcija je bila obljubljena in podeljena apostolu Petru, skalnati podlagi in vrhovnemu pastirju vesoljne cerkve.

Ako bi Petrova in papeževa oblast jurisdikcije in učiteljstva ne bila v tem smislu polna, tedaj bi sploh ne bila vrhovna.

Vrhovna oblast, t. j. nad posameznimi škofi in nad vesoljnim zborom vseh škofov. To je obseženo v svetem pismu in v tradiciji. Saj se je papeževa vrhovna oblast posebno očitno priznavala in uveljavljala na vzhodnih cerkvenih zborih.

2. *Redna oblast*, ki se izvršuje redno in stalno, ne pa samo v izrednih in izjemnih primerih, kadar bi kakšen škof svojo službo zanemarjal. Zato je ta oblast *neposredna* (immediata), t. j. papež kot vrhovni poglavar sme neposredno in naravnost segati v zadeve posameznih škofij. V tem smislu je papeževa vrhovna oblast resnično škofovska, kakor poudarja vatikanski cerkveni zbor (vere episcopalis; D 1827) in CIC 218, 2, ne le nadzorna in posredna, kakršno ima metropolit nad škofi (primatialis; Mansi 52, 10).¹

Kristus je Petra postavil za vrhovnega pastirja vse svoje črede, vseh ovac, vseh vernikov brez razlike ali omejitve.

Res imajo tudi škofje redno in neposredno jurisdikcijo v svojih škofijah, a ta dvojna jurisdikcija si ne nasprotuje in se ne izključuje, ker je škofova podrejena papeževi, po-

¹ CIC 218, 2: Haec potestas est vere episcopalis, ordinaria et immediata... in omnes et singulos pastores et fideles.

dobno kakor je redna župnikova podrejena redni škofovski jurisdikciji.

Škof *Strossmayer* je v svojem vatikanskem govoru o papeževi nezmotnosti zagovarjal galikansko misel, da papež ni v tem smislu *episcopus episcoporum*, da bi mogel v rednih razmerah segati v posle posameznih škofov: Duae iurisdictiones uno loco et sub eodem respectu exercitae semet mutuo impediunt. Vatikanski cerkveni zbor pa proti temu izjavlja, da takšna papeževa vrhovna oblast redno škofovsko oblast celo potrjuje in ojačuje (D 1828).

Zveza Petrovih naslednikov z Rimom.

156. Razna mnenja. 157. Prvenstvo je po božji naredbi zvezano z Rimom. 158. Pravoslavni ugovor. Kdo podeli papežu prvenstvo.

156. Dokazano je, da so rimski škofje dejansko (de facto) božjeprawni nasledniki apostola Petra nad vesoljno cerkvijo. Vprašanje pa je, je li to prvenstvo po božji naredbi neprenesljivo (nepremeljivo), ali pa samo cerkvenopravno zvezano z Rimom.

Vatikanski cerkveni zbor uči: »Quicumque in hac cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam ecclesiam obtinet. — Si quis ergo dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem, A.S.«

Prvotno besedilo je bilo: »aut R. P. non esse iure divino beati Petri... successorem« (Mansi 52, 7). Potem so *iure divino* v tej zvezi izpustili, ker niso hoteli odločati o raznih mnenjih glede zveze primata z Rimom. A s tem niso izjavili, da je dovoljeno mnenje, da je zveza prvenstva z Rimom samo cerkvenopravna. Izpremembro teksta so namreč pojasnili z izjavo: Distinguendum esse inter ius, quo Petrus habet generatim successores, quodque est ex institutione divina; et inter ius, quo Petrus habet successores nominatim in sede Romana, quodque ex facto Petri repetitur: quare dicitur illud iuris esse divini, hoc autem satius ex divina ordinatione (Mansi 52, 10). Na drugem mestu so teologi istega zbora izjavili:

Petrus successores habet iure divino, pendente a voluntate Christi, qui perpetuae successionis legem tulit; attamen ipsos successores esse Romanos nominatim episcopos, pendet a primatus cum Romano episcopatu *coniunctione facta per Petrum*; quo facto continetur successionis perpetuae *conditio*; idemque factum, utpote penitissime cohaerens cum iis, quae de Romanorum pontificum primatu catholica fide tenemus, *factum dogmaticum est*, ideoque certum non tantum certitudine simpliciter humana et historica, sed infallibilitatis (*Mansi* 51, 600). Novejši teologi se premalo ozirajo na te izjavi.

1. V duhu nauka vatikanskega zbora je splošnejše mnenje teologov, da je Peter pod božjim vodstvom (ordinatione, dispositione divina) določil Rim za sedež prvenstva. To Petrovo odločitev je Bog tako potrdil, da je po božji volji nepremeljiva.

2. Nekateri teologi učé, da je zveza prvenstva z Rimom ukazana voluntate divina (iure divino) antecedente factum Petri, ali vsaj consequente factum Petri. Tako *Melchior Canus*, *Gregorius de Valentia*, *D. Palmieri S. J.*, *Straub*, *Lercher* i. dr. A to izražanje ni dovolj jasno niti povsem skladno z vatikanskim zborom. V jedru pa se (po smislu) more združiti s prvimi mnenjem v duhu izjave vatikanskih teologov.

3. Redki teologi (*D. Soto*, *Bañez*, *Mendoza*) so učili, da je zveza prvenstva z Rimom tako cerkvenopravna, da bi mogel prvenstvo prenesti ali sam papež ali cerkveni zbor v soglasju s papežem. To mnenje ni obsojeno, a je težko združljivo s tradicijo in z vatikanskim zborom.

4. Obsojeno je mnenje (*Nuytz*, *Febronius*), da more vesoljni cerkveni zbor ali dejstvo (universorum populorum facto) prvenstvo prenesti na drugo škofijo (*Pij IX. Syll.* 35), D 1735.

157. Prvenstvo je po božji naredbi neprenesljivo zvezano z Rimom.

Dokaz:

1. Priče cerkvene tradicije (cerkveni očetje) trdijo, da imajo rimski škofje raznih dob vrhovno cerkveno oblast od Boga; nanje nanašajo Kristusove izreke o Petru, jih istovetijo s Petrom (*Ciprian*, *Hieronim*, *T. Studit*, *Ciril* in *Metod*), proglašajo pravice rimskega prestola za neprenesljive: Privilegia

istius sedis perpetua sunt, transferri non possunt.¹ — Mnogi novejši teologi v tem smislu umevajo definicijo florentinskega cerkvenega zbora in grško veroizpoved na II. lugdunskem zboru. Naglašajo, da nasprotno mnenje med novejšimi teologi vobče nima pristašev, a da so ga nekateri starejši teologi (*D. Soto* i. dr.) le nekako boječe branili.

J. Hollweck v monografiji o tem vprašanju (*Der apostolische Stuhl u. Rom. Mainz* 1895) trdi, da ima dokaz iz tradicije le »einen hohen Grad theologischer Wahrscheinlichkeit« (str. 112). — Dokaz iz tradicije zato ni povsem trden, ker se starejše priče in izjave niso izrečno ozirale na razliko med Petrovim nasledstvom in med zvezo primata z Rimom.

2. Božjepravna nepremakljivost rimskega prvenstva se bolj sklada z božjepravno ustanovitvijo tega prvenstva. Če bi se sedež prvenstva prenesel na drugo škofijo, bi v cerkvi nastala taka zmešnjava, da bi bila nevarna za cerkveno edinost. Ni namreč mogoče, da bi Bog posegel vmes z novim razodetjem, ker je cerkev nezmotljiva in nepremagljiva po posebnem božjem varstvu, a ne po novih razodetjih.

Zveza prvenstva z rimskim škofijskim sedežem, določena (potrjena) po božji naredbi (ordinatione divina), primerneje soglašá z resnico, da je izvolitev rimskega škofa le pogoj (conditio), da izvoljenemu rimskemu škofu, ki izvolitev sprejme, takoj Bog sam podeli oblast nad vesoljno cerkvijo.² Vsak posamezni papež je po božjem pravu postavljen za vrhovnega cerkvenega poglavarja. Prvenstva mu ne morejo dati volivci, ker nimajo te oblasti. Zato papežu njegove vrhovne oblasti ne more človeška avtoriteta niti vzeti niti omejiti ali spremeniti. Način volitve pa more določati ali spreminjati le papež.

Papež se more začasno preseliti iz Rima in vladati v drugem mestu, a pri tem ohrani pravice in naslov rimskega škofa.

D. Palmieri S. J. 387—425; *Franzelin* th. 12; *Straub* I, 442—486; *Ottiger* 864—870; *Lercher* 378—386; *Zapelena* 315 s; *Billot* 574—603. — *Revue Thomiste* 1938 (t. 44), 522—535 (Ch. Journet).

¹ Nikolaj I. carigr. cesarju Mihaelu (Ep. 86; PL 119, 948).

² CIC c. 219. Romanus Pontifex, legitime electus, statim ab acceptata electione, obtinet, iure divino, plenam supremam iurisdictionis potestatem.

158. *Praposlavna* veroizpoved *Petra Mogila* proti rimskemu prvenstvu uči, da se odličnost katoliške cerkve ne more vezati na eno mesto; poedine cerkve so samo del katoliške cerkve, a najodličnejša je jeruzalemska kot mati vseh cerkvá (I, 84). Odličnost jeruzalemske cerkve naglašá tudi *Filaretov* katekizem. Okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 uči, da cerkvena odličnost ne more biti navezana na noben prestol; antiohijska cerkev je bolj nego rimska zvezana s Petrom, ker je antiohijski Petrov episkopat potrjen po sv. pismu, rimski pa samo po tradiciji.³ Že *Nikolaj Mesarites* je (l. 1206) učil, da prvenstva ne smemo po farizejsko omejevati na eno mesto; tako tudi mnogi novejši ruski in grški teologi trdijo, da se cerkveno prvenstvo ne sme po judovskem običaju omejevati na eno mesto ali eno provincijo. — Ta ugovor je predvsem proti neprenesljivi zvezi cerkvenega prvenstva z Rimom po božji naredbi. Toda s takimi apriornimi razlogi se ne more dokazati nemožnost pozitivne božje naredbe. V cerkveni uredbi je potrebna stalnost in vidnost. Zato je bila cerkev vedno jako konservativna glede na stalnost in odličnost škofijskih stolic. Ne more se dokazati, da bi bila božjepravno določena stalnost sedeža cerkvenega prvenstva proti duhu krščanstva in cerkvene ustave.

Kdo podeli novoizvoljenemu papežu oblast (jurisdikcijo) nad vesoljno cerkvijo? Zaradi Kristusove naredbe, da naj ima Peter naslednika v prvenstvu do konca sveta, prejme novoizvoljeni papež (rimski škof) vrhovno oblast naravnost od Boga. Dokazali smo, da za podelitev te oblasti ni potreben poseben zakrament (zgor 104 in 151, 2). Po svečeniški oblasti, za katero je potreben poseben zakrament, pa je papež enak drugim škofom. S tem odpade ugovor pravoslavnikov, da se ne more pojasniti, kje se ohranja papeževa oblast po smrti prejšnjega papeža in kako preide na novega papeža; ker to ni zakramentalna oblast, zato ni resnično, da bi se ta oblast po papeževi smrti kot neka latentna toplota skrila v cerkvi in bi potem prešla na novega papeža (*Lebedev* 96; *Epifanovič* 59).

Nezmotljivost rimskega papeža.

159—160. Status quaestionis. — 161—162. Dokazi. — 163. Solovjev. — 164—165. Pravoslavni nauk. Nezmotnost in svetost. — Ugovori — Strossmayer.

159. Papežovo prvenstvo je prvenstvo jurisdikcije in učiteljstva. Posledica tega prvenstva je nezmotljivost Petrovih naslednikov v zvezi z nezmotljivostjo cerkve. Cerkev ne bi mogla biti nezmotljiva, ako bi imela zmotljivega vrhovnega poglavarja in učitelja. To posledico

³ *Mansi* 40, 391—393.

priznavajo nekateri novejši protestanti in modernisti. Tako n. pr. modernist *Schnitzer*, ki piše, da moramo priznati vse »rimske« posledice Mt 16, 17—19, ako priznamo pristnost tega mesta. Zato se nezmotnost rimskega papeža izvaja iz skoraj istih evangeljskih in historičnih dokazov kakor rimsko prvenstvo. Tako uči tudi *vatikanski* cerkveni zbor.

Tradicija o papeževi nezmotnosti se more, podobno kakor pri drugih dogmah, deliti v tri dobe. V prvi dobi se je preprosto in brez dvomov priznavalo, da so Petrovi nasledniki zaradi Kristusovih obljub trdni v veri. Druga doba je doba podrobnejšega razpravljanja, povzročenega zaradi dvomov in bojov o daljnosežnosti in mejah papeževe učiteljske oblasti. To je doba zapadnega razkola in galikanizma. Tretja doba je doba definicije, v kateri se je preprosta vera prve dobe podrobno opredelila na podlagi pojmov in izrazov druge dobe.

V žalostni dobi velikega zapadnega razkola (1578—1417), ki se je naposled poravnal na cerkvenem zboru v Konstanci (1417), se je celo v dobrih katoliških krogih (n. pr. J. Gerson) širilo mnenje, da ima cerkveni zbor oblast nad papežem ter da je nezmotna samo vesoljna cerkev in vesoljni cerkveni zbor. To mnenje se je v zvezi s sorodnimi zmotami širilo posebno v Franciji (Galiji) in tvori eno izmed osnovnih načel *galikanizma*. Galikanski teologi (pariška univerza) so učili, da so papeževi verski odloki odvisni od soglasja cerkve. Ta nauk so galikanski teologi razvili že na koncu 16. stoletja; sistematično je oblikovan v galikanskih členih, ki jih je sprejel zbor francoske (galikanske) duhovščine l. 1682. Četrti galikanski člen uči: »In fidei rebus... non irreformabile esse iudicium [summi pontificis] nisi ecclesiae consensus accesserit.« Podobne zmote je v nemških deželah širil *febronianizem* (*jožefinizem*). Te zmote je obsodil *vatikanski* cerkveni zbor.

Po vatikanskem cerkvenem zboru so se nekateri učeni katoliški teologi in laiki (*Döllinger*, *Reinkens*, *Schulte* i. dr.) uprli vatikanski definiciji papeževe nezmotnosti, češ da je ta nova dogma v nasprotju s katoliško tradicijo; organizirali so se kot verska družba *starokatoličanov*.

Obenem se je poostiril boj *protestantske in pravoslavne* teologije proti papeštvu. Katoličanom se podtika, da morajo

zaradi vatikanske definicije verovati v brezgrešnost papeževo, ki kot čudovito orodje Sv. Duha postane nekako nadzemsko, božanstveno bitje.

Proti tem zmotam in klevetam opozarjamo, da se mora nauk katoliške cerkve o papeževi nezmotnosti tolmačiti tako, kakor ga tolmači katoliška cerkev, ki je brez dvoma avtentična razlagateljica svojega nauka. Kdor se hoče v tem vprašanju boriti proti katoliški cerkvi, mora najprej poslušati, kaj uči katoliška cerkev in katoliška teologija.

160. Vatikanski cerkveni zbor je (l. 1870) katoliški nauk točno definiral in podrobno določil: »Itaque nos traditioni a fidei christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo... docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, irreformabiles esse« (D 1839).

Vatikanska definicija točno pojasnjuje papeževo nezmotnost, določa njene pogoje in meje.

1. Nekateri galikanci (Bossuet) so trdili, da se poedini papež (*sedens*) more včasih motiti, a to zmoto popravi že sam, ali pa naslednik; torej se rimski prestol (*sedes*) ne more trajno motiti. Proti tej zmoti se dvakrat naglaša, da je nezmoten rimski papež. V toliko je papeževa nezmotnost osebna.

2. Papež je nezmoten v verskem učitelstvu (*cum... doctrinam de fide... definit*), a ne v svojem moralnem življenju; torej ni brezgrešen. To je treba naglašati proti onim protestantom in pravoslavnim, ki katoličanom podtikajo vero v papeževo brezgrešnost; posebej proti onim, ki po svojih jezikovnih pravilih izražajo ta nauk z etimološko dvoumnimi izrazi. Srbi (*nepogrešivost*), Rusi (*nepogrešimost*) in Grki (*anamártetos*) rabijo za versko nezmotnost izraze, ki po etimologiji značijo nezmotnost in brezgrešnost. Zato je že škof Strossmayer predlagal, naj bi se za to dogmo rabil nedvoumni izraz nezabludi-

vost (*nezabludajemost*).¹ Znameniti ruski teolog Maljcev je na Velehradu (l. 1909) predlagal izraz *bezošibčnost*; njegov diakon in sotrudnik B. Goeken je pod vtiskom velehradskega kongresa l. 1909 pisal, da Grki in Rusi izraz *infallibilis* nepravilno prevajajo z izrazom, ki znači *brezgrešnost*.²

3. Papeževa nezmotnost je osebna, a ne v tem smislu, da bi bil nezmoten kot privatna oseba. Nezmoten je samo: a) kadar govori *ex cathedra*, t. j. kot vrhovni poglavar in učitelj vesoljne cerkve s svojo vrhovno apostolsko avtoriteto; — b) v verskih in moralnih naukih; — c) ako nauk končno in odločno določi (*definit*) kot obvezen za vesoljno cerkev (*doctrinam... ab universa ecclesia tenendam*), čeprav bi dokument ne bil neposredno naslovljen na vesoljno cerkev. — Glede na galikansko zmoto se še pristavlja, da so take papeževe definicije končno veljavne in nepreklicne (*ex sese irreformabiles*).

Papež torej ni nezmoten, ako piše bogoslovske znanstvene knjige; prav tako ni nezmoten, kadar govori kot škof mesta Rima samo za svojo škofijo, kadar nastopa samo kot predsednik rimskih kongregacij, kadar samo svetuje, opominja in spodbuja (n. pr. v običajnih okrožnicah).

Vatikanska definicija točno izraža, da je papeževa nezmotnost istega značaja kakor nezmotnost cerkve, da torej mora uporabljati človeška sredstva za raziskavanje verskega nauka, pri tem pa ga Bog varuje (*assistencia divina*), da ne zaide v zmoto; torej je ta nezmotnost različna od razodetja in navdihnjenja (D 1836); ni bistvena, marveč samo deležena (*participata*). Odzg. 71.

161. Dokazi za papeževo nezmotnost so bistveno obseženi v dokazih za papeževo prvenstvo. Tako (indirektno) uči vatikanski cerkveni zbor v dogmatični konstituciji *de ecclesia Christi*,³ v kateri (cap. 4.) navaja že znane dokaze iz sv. pisma in iz tradicije (D 1832—1837).

¹ Na to opozarja ruski protikatoliški zbornik »Rossija i latinstvo« (Berlin 1923) 41.

² Goekenov članek v berlinskem katoliškem dnevniku *Germania* 22. avg. 1909 (Kath. Kirchenzeitung 1909, n. 65, str. 523).

³ Ipso autem apostolico primatu, quem Romanus pontifex tamquam Petri principis apostolorum successor in universam ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendit haec Sancta Sedes semper tenuit, perpetuus ecclesiae usus comprobatur, ipsaque oecumenica concilia... declaraverunt (D 1832).

Dokazi iz sv. pisma so isti kakor za Petrovo in papeževo prvenstvo.

1. Papeževa nezmotljivost je notranje spojena z njegovim prvenstvom ter s cerkveno nezmotnostjo in nepremagljivostjo. Cerkev pa more biti samo tedaj nezmotna in trdna, ako je njen vrhovni poglavar nezmoten in torej nepremagljiv.

Svečana Kristusova obljuba Mt 16, 17—19 obsega tudi nezmotljivost apostola Petra in njegovih naslednikov. Petru je obljubljen vrhovna oblast v cerkvi, postavljen je za trdni temelj cerkve. Vrhovna cerkvena oblast pa mora obsegati tudi *vrhovno učiteljsko oblast*, torej nezmotnost. Nepremagljivost cerkve se mora posebej kazati v soglasju in nepremagljivosti verskega nauka; a cerkev ne bi mogla nezmotno ohranjati Kristusov nauk (za kar je ustanovljena), ako bi se mogel motiti njen vrhovni poglavar, kateremu morajo biti poslušni vsi člani cerkve. Peklenske moči bi premagale cerkev, njeno edinstvo bi razpadlo, ako bi se motil tisti, ki bi moral kot trdna skala cerkve biti podlaga cerkvene nepremagljivosti. V tem smislu tolmači to obljubo vatikanski cerkveni zbor in cerkvena tradicija.

2. Vrhovna pastirska oblast, podeljena Petru (Jan 21, 15—17) in njegovim naslednikom, obsega tudi vrhovno učiteljsko oblast, kakor uči vatikanski cerkveni zbor, »ut univ-
ersus Christi grex per eos (successores Petri), ab erroris venenosa esca aversus, coelestis doctrinae pabulo nutritur« (D 1837).

3. Kristus je Petru še izrečno obljubil trdnost vere z naročilom, naj brate potrja v veri.⁴ Kakor pri Mt 16, 17—19 in Jan 21, 15—17, tako Kristus tudi tukaj z dvojnimi nagovorom (Simon, Simon) in štirikratnim ponavljanjem osebnega zaimka druge osebe (*tu, te, tua, tuos*) Petra jako jasno razlikuje od drugih apostolov in njemu samemu daje svečano obljubo

⁴ Ait autem Dominus: Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum; ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos (Lk 22, 31—32).

Σίμων, Σίμων, ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξητήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιδᾶσαι ὡς τὸν σῖτον. ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου· καὶ σὺ ποτε ἐπιστρέψῃς στῆρισον τοὺς ἀδελφοὺς σου.

trdnosti v veri, a obenem govori o skupni verski nevarnosti (*expetivit vos, ut vos cribraret*).

Skupna nevarnost je jako velika, ker bi do dna pretresla vse apostole, kakor se do dna pretresa in prevrača žito v rešetu. Ti silni napadi satanovi nameravajo omajati in uničiti krščansko vero v Petru in njegovih bratih (po veri); proti tem nameram satanovim proti veri apostolov pa obeta Kristus pomoč, s katero bo Petra neposredno, njegove brate pa posredno po Petru utrjeval v veri. Zaradi te Kristusove pomoči bodo satanovi poskusi brezuspešni, kakor je razvidno že iz izraza *expetivit*. Napadi peklenških moči bodo brezuspešni, kakor je to izrazila že Kristusova obljuba: *et portae inferi non praevallebunt*.

Latinski izraz *conversus* in grški *epistrépsas* imata po mnenju nekaterih eksegetov *adverbialni* pomen: *nasprotno*. (*obratno*), pa. Novejši eksegeti trdijo, da se tukaj govori o Petrovem izpreobrnjenju, kar je v soglasju z običajnim značenjem tega izraza v NZ. Dieckmann (II, 111) pa se je odločil za razlago: *Converte te ad fratres et confirma*.

Bratje, katere naj Peter potrja v veri, gotovo niso samo apostoli, katere je Peter ob Kristusovem trpljenju celó oslabil: po kontekstu se to potrjevanje po Petru razteza na vse vernike, katerih vero bodo kdaj ogrožali napadi satanovi, kakor je Peter trdna podlaga cerkve, katere nikoli ne bodo premagale peklenške sile. Torej mora Peter po svojih naslednikih potrjevati v veri vse vernike do konca sveta. Po apostolski dobi je to potrjevanje še bolj potrebno nego v dobi osebno nezmotnih apostolov. Nobenega razloga ni, da bi to potrjevanje omejevali na apostolsko dobo. Ako pa so Petrovi nasledniki vzrok trdnosti vere v vesoljni cerkvi, morajo biti nezmotni.⁵

Tako tolmači to mesto tudi vatikanski cerkveni zbor in se pri tem poziva na krščansko tradicijo (D 1836).

162. Dokazi iz tradicije so po večini obseženi v dokazih za pravno prvenstvo Petrovih naslednikov. To

⁵ E. Dublanchy v DTC VII, 1653—1655; v istem članku (1638 do 1717) so jako dobro zbrani vsi dokazi za papeževo nezmotnost. — Zgodovino kontroverze o papeževi nezmotnosti jako dobro obravnava S. Harent v DA III, 1422—1534 in Th. Grandérath, Gesch. des Vatikan. Konzils (1903).

prvenstvo se je posebno na vzhodu najsijajneje pojavljalo v boju proti herezijam; v tem verskem boju se je pojavljalo vrhovno in torej nezmotno učiteljstvo še očitneje nego prvenstvo jurisdikcije.

1. Že od prvih stoletij dalje je bila vera rimske cerkve merodajna za vesoljno cerkev. Rimske obsodbe herezij so že od prvih stoletij veljale za končno odločilne (D 1836), kakor pričajo *Irenej*, *Ciprian*, *Atanazij* i. dr. Ker pa je krščanska tradicija vedno ohranjela prepričanje o nezmotnosti cerkve, je tudi za vso cerkev odločilne in obvezne verske razsodbe rimske cerkve vsaj indirektno priznavala za nezmotne. Prav tako krščanska tradicija že od *Ignacija M.* in *Ireneja* dalje jasno uči, da se verska resnica ohranja po apostolskem nasledstvu škofov. Torej so rimski verski odloki nezmotni zaradi nezmotnosti rimskih škofov.

Krščanska tradicija prvih treh stoletij soglasno priznava, da nasledniki apostola Petra ohranjajo nepokvarjeni apostolski nauk.

Irenejevo pričevanje za rimsko prvenstvo predvsem dokazuje merodajnost in torej nezmotnost rimske cerkve in torej nezmotnost rimskega škofa (odzg. 133).

Tertulian v knjigi *De praescr. c.* 21 in 32 piše, da se apostolske cerkve poznajo po istem nauku (pro consanguinitate doctrinae); rimsko cerkev pa slavi (c. 36): »Ista quam felix ecclesia! Cui totam doctrinam cum sanguine profuderunt apostoli.« Še kot montanist je smatral rimski nauk za merodajen (zgor 134, 5), K 193 s. Najbrž je pisal pod vplivom *Irenejevega* nauka o apostolskih cerkvah in o merodajnosti rimske cerkve.

Sp. Ciprian imenuje rimsko cerkev: »ecclesiam principalem unde unitas sacerdotialis exorta est, ... (quorum) fides apostolo praedicante laudata est, ... ad quos perfidia habere non possit accessum«. Zgor 135, 2. K 294.

Isto se potrjuje po dopisovanju aleksandrijskega škofa *Dionizija* s papežem *Dionizijem* (zgor 136). *Atanazij*, škof aleksandrijski, ki o tem poroča, smatra papeževo razsodbo za definitivno obsodbo poznejše arianske herezije.⁶

⁶ PG 25, 500 in 461–465. D 48–51; zgor 136, op. 36.

Bazilij je priznaval, da ima papež oblast, definitivno obsojati vzhodne heretike (zgor 139, 4). — *Gregor Naz.* piše, da Rim po veri predseduje vesoljnemu svetu (zgor 140). — *Hieronim* je papežu *Damazu* pisal, da se proti vzhodnim herezijam verno drži Petrovega prestola (zgor 140, 2).

Izjave papežev *Inocencija I.*, *Zosima* in *Bonifacija I.* o vrhovni avtoriteti rimskih škofov izražajo vrhovno učiteljsko oblast, kateri se brez ugovora pokori vesoljna cerkev (»ut de eius iudicio disceptare nullus auderet«; »de nostro non esse iudicio retractandum«). Versko izjavo *Inocencija I.* je *sv. Avgustin* sprejel z vzklikom: »Causa finita est« (obsodba Pelagija).

2. Vzhodni škofje, zbrani na *efeškem* in *kalcedonskem* cerkvenem zboru, so praktično in izrečno priznavali vrhovno in nezmotno učiteljsko oblast rimskih škofov; priznavali so, da papeži vodijo in potrjujejo cerkvene zборе. Brez ugovora so (na kalcedonskem zboru) podpisali dogmatično pismo *Leona Vel.* in klicali, da je »Peter govoril po Leonu«. — V dobi kalcedonskega zbora je *Peter Hrizolog* *Evtihu* jasno pisal o papeževi nezmotnosti. Gl. zgor 143.

Papež *Agaton* je 3. carigrajskemu zboru (l. 680) pisal, da je rimska cerkev vedno nezmotno ohranila krščansko resnico, katero je prejela od apostola Petra; »ut ab exordio fidei christianae percipit ab auctoribus suis apostolorum Christi principibus, illibata fine tenus permanet, secundum ipsius Domini Salvatoris divinam pollicitationem, quam suorum discipulorum principi in sacris evangeliis fatus est«: Lk 22, 31–32.⁷ Obenem je poslal avtoritativno definicijo nauka o dveh voljah v Kristusu. Carigrajski cerkveni zbor je to pismo sprejel; zbrani škofje so klicali, da je *Peter govoril po Agatonu* (*Mansi* 11, 665). V dogmatični definiciji spoštljivo izjavlja, da je sprejel *Agatonov* nauk (»fideliter suscipiens et expansis manibus amplectens«; D 289). V sinodalnem pismu pišejo zbrani škofje, da papež *Agaton* stoji na *trdni skali vere* kot naslednik prvaka apostolov, in ga prosijo, naj potrdi sklepe cerkvenega zbora, ki so izvršeni pod vodstvom *Agatonovega* nauka (*Mansi* 11, 684–688).

⁷ PL 87, 1169.

Vzhodna liturgija rimskim papežem pripisuje nezmotni nauk cerkvenih zborov (*Silvestru* zgor 139, 1; *Leonu* 145); *Leona Vel.* slavi kot propovednika in trdno podlago resnice, kot pravilo verskega nauka in stolp pravovernosti (145); podobno slavi *Gregorja Vel.* in *Martina I.* (146, 2).

3. *Leon Veliki* je praktično izvrševal vrhovno cerkveno učiteljstvo in tudi teoretično učil, da je rimski papež kot Petrov naslednik nezmoten (zgor 145). Kristusovo obljubo Lk 22, 31–32 je tolmačil kot obljubo nezmotnosti (PL 54, 431 in 151).

Papež *sv. Simplicij* (l. 476) je učil, da je v Petrovih naslednikih »eadem apostolicae norma doctrinae« (D 160).

Papež *sv. Gelazij* (l. 495) je učil, da je »prima Petri apostoli sedes, Romana ecclesia, non habens maculam« (D 163) merodajna v verskih vprašanjih (D 165).

Maksim, veliki grški branitelj pravovernosti, je obenem s papeževim prvenstvom priznaval tudi njegovo nezmotnost (zgor 146, 4). — *Teodor Studit* je učil, da je rimski papež (Pashal) *skala vere*, na kateri je zidana cerkev (PG 99, 1152); papež ima *ključe evangelija in vere* (1021; 1281). Po *давнем običaju* (PG 99, 1331) je treba iz Rima sprejemati *zanesljivo* (trdno) *vero*.⁸ Proti ikonoborcem trdi, da smo *varni* (*asfalós*) na prestolu, o katerem je rekel Kristus: Ti si Peter... (1117). Papeža imenuje *vrhovno božjo luč vesoljne cerkve*; rimska cerkev je od početka čisti in neskaljeni vir pravovernosti proti vsem heretičnim viharjem (1156).

Formula papeža *Hormisda* († 523) Kristusovo obljubo Mt 16, 18 tolmači kot obljubo nezmotnosti Petrovih naslednikov: »In sede apostolica citra maculam semper est catholica servata religio... in qua (sede) est integra et verax Christianae religionis et perfecta soliditas« (D 171–172). To formulo so podpisali vzhodni škofje l. 519 (zgor 147) in pozneje na 4. carigranskem cerkvenem zboru (l. 869).

Ob koncu 6. stoletja je *jeruzalemski patriarh Ioan* (l. 575 do 593) pisal obširno pismo albanskemu (Albanija na Kavkazu ob Kaspijskem morju) škofu. Pismo je ohranjeno samo v starem armenskem prevodu (iz 6. stoletja). Doslovni latinski prevod je objavil *A. Vardanian* (*Oriens Christianus* 1912, 64–77).

⁸ τὸ ἀσφαλὲς τῆς πίστεως; PG 99, 1420.

V tem pismu je posebno jasno izražena nezmotnost Petrovih naslednikov. Značilno mesto se glasi v doslovnem latinskem prevodu: »Nos tamen, sancta scilicet ecclesia, dominicam habemus vocem, quae dixit Petro, capiti apostolorum, dans ei primatum fidei firmitatis ecclesiae: »Tu es Petrus...« cui Petro etiam claves coeli et terrae dedit; cuius fidem ad hoc usque tempus secuti discipuli eius et doctores catholicae ecclesiae alligant atque solvunt, alligant malos et solvunt poenitentiam agentes, in primis vero sanctae et primae et venerabilis sedis eius successores sani in fide, infallibiles secundum dominicam vocem« (Cf. ZKTh 1910, 219; EO 1910, 172).

Ob II. lugdunskem cerkvenem zboru so zastopniki Grkov priznali vrhovno oblast rimskega papeža v verskih vprašanjih, na florentinskem cerkvenem zboru so mu podobno priznali vrhovno učiteljsko oblast (zgor 152).

4. To so jasno učili že srednjeveški teologi, posebno sv. Tomaž Akvinski: »Ad cuius (summi Pontificis) auctoritatem pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur.« STh 2–2, 1, 10. V 16. stoletju je to podrobno dokazoval *Melchior Canus* (1509–1560), *De locis theologicis* 6, 1–8 (tiskano 1563). Pri njem (7. pogl.) prvič srečamo izraz *e Petri cathedra*; ta izraz so v obliki *ex cathedra* često rabili teologi 17. stoletja.

Krščanska tradicija obilno potrjuje papeževo nezmotnost in jo izvaja iz Kristusovih obljub, danih apostolu Petru. Ta nezmotnost je po nauku vatikanskega zbora potrebna, da more cerkev vesoljno Kristusovo čredo varovati strupa zmot, ohranjati versko edinstvo, ostati trdna proti peklenskim silam in vse vernike voditi k zveličanju (D 1837).

163. *Vladimir Solovjev* jako duhovito piše o nezmotnosti Petra in njegovih naslednikov. — Kristus je hotel, da se človeštvo po cerkvi svobodno zedini z Bogom. Zato je od človeštva zahteval izpoved resnice. Obrnil se je na javno mnenje (»Quem dicunt homines esse Filium hominis«); a javno mnenje je bilo neskladno in torej zmotno. Obrnil se je na apostole, ki so bili zgovorni, ko so pripovedovali o zmotnem javnem mnenju. Sedaj pa molče. Pokazalo se je, da nezmotna cerkev ne more biti zgrajena niti na občenem glasovanju vse množice vernikov, niti na vesoljnem cerkvenem zboru (apostolov, škofov) brez vrhovnega poglavarja. Samo Peter je odgovoril, ne kot izraz mnenja drugih apostolov, marveč po razsvetljenju božjem. En človek kot poglavar cerkve s pomočjo božjo odgovarja za vse.

To se ponavlja v krščanski zgodovini. Množica je večkrat zabredla v herezije, hierarhija pa v državnem robstvu molči, ali pa se zbirá na krivih cerkvenih zborih. Samo v edinstvu s Petrovo skalo more cerkev zbirati pravilne cerkvene zборе in avtentično izražati verske resnice. *Zakaj vzhodna cerkev že tisoč let molči?* Je li to slučajno? Ne! Kadar Peter molči, takrat so tudi drugi apostoli nemi, in oglašajo se samo kriva človeška mnenja. Kristus ni potrdil raznih mnenj množice, niti molčanja apostolov, marveč samo odločno Petrovo izjavo, katero je izrekel brez posvetovanja z apostoli in katero je Kristus potrdil brez ozira na mnenja drugih apostolov⁹ (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*). — Na drugem mestu je izjavil: Gospod je cerkvi svečano obljubil nepremagljivost v boju proti peklenjskim silam. A neobhodni pogoj zmage je, da se vsi vojaki borijo v svesti nezmotnosti vrhovnega poveljnika, njegove ukaze smatrajo za pravilne in jih točno izvršujejo. Tako je potrebna tudi nezmotnost vrhovnega cerkvenega poveljarja: negacija papeževe nezmotnosti vede k absurdnosti. Odvzemite cerkvi središče, Rim, in edinstvena čreda in vojska Kristusova razpade v ločene pokrajinske (državne) cerkve, zaslužnjene po narodnih, državnih in zemskih elementih.¹⁰

Nezmotnost in svetost.

164. Pravoslavni teologi proti božjepravnemu papeževemu prvenstvu naglašajo, da so po božjem pravu vsi škofje enaki; zaradi tesne zveze papeževega prvenstva in nezmotnosti analogno naglašajo, da poedini škof nikakor ne more biti nezmojljiv. Kakor skušajo z apriornimi teorijami dokazati nemožnost monarhičnega cerkvenega poveljarstva, tako skušajo izključiti možnost nezmotnosti enega samega človeka.¹¹

1. *Okrožnica vzhodnih patriarhov* l. 1848 navaja proti papeževi nezmotnosti dva razloga: 1. Rimska cerkev izvaja svojo odličnost iz apostolske ustanovitve, iz apostolske odličnosti pa izvaja pravovernost. Toda cerkvena tradicija uči, da se pravovernost ne meri po svetnem prestolu, marveč prestol in na prestolu sedeči se sodi po pravovernosti, po svetem pismu in odlokih cerkvenih zborov; po teh načelih so očetje obsodili papeža Honorija, aleksandrijskega (Dioskura) in carigradskega patriarha (Nestorija). Ako more biti »abominatio desolationis in loco sancto« (Mt 24, 15), kako ne bi mogla biti herezija na svetem prestolu?¹² 2. Hranitelj pravovernosti je celo

⁹ VI. *Soloojev*, Rusija i opća crkva 113—119.

¹⁰ Slovo Istiny (Petrograd 1914), str. 88.

¹¹ *Makarij*, Vvedenie 374—375. — *Vojislav Janić* je v razgovoru z Benediktom XV. izjavil: »Z dogmatičnega stališča se papeževa nezmotnost ne more upravičiti; nemogoča je nezmotnost enega človeka« (Novi Život 1922, str. 326).

¹² *Mansi* 40, 392.

telo cerkve, t. j. vsi verniki, ki ohranjajo nespremenljivost prave vere celo proti papežem in patriarhom.¹³

2. Nauk te okrožnice je dalje razvil ruski laiški teolog *Homjakov*. Po njegovem mnenju je nezmotnost cerkve pojav Kristusa in Sv. Duha, ki živi v organizmu cerkve.

Ker cerkev ni avtoriteta, ampak živ organizem ljubezni in svobode, zato more imeti vrhovno oblast samo soglasje pastirjev in vernikov, ne pa en človek, papež. Cerkev je torej bistveno zborna (soborna); cerkveni zbori so izraz skupne vere in imajo oblast samo v zvezi s soglasjem vernikov. Za versko spoznavanje je potrebno soglasje razuma in vere, soglasje razuma z vsemi živimi in nravnimi močmi duha. Vera je popolno nravno soglasje z božjim umom. Sodelovati mora volja. Glavna npravna sila, ki vodi um k spoznavanju, pa je ljubezen. Krščanska resnica ni stvar razuma, marveč milosti in žive vere. Spoznava in ohranja se s pomočjo ljubezni, v ljubezni cerkvenega občestva, v soglasnem skupnem mišljenju, ki ga spaja ljubezen. Hranitelj pravovernosti je vse telo cerkve, kakor uči okrožnica patriarhov l. 1848.

Ker se krščanska resnica spoznava in ohranja v nravnem soglasju z božjim umom in s sodelovanjem ljubezni, zato je nezmotnost bistveno spojena s svetostjo cerkve, t. j. s svetim življenjem vernikov. Sredstvo za ohranjanje resnice je molitev, sveto življenje, svetost vzajemne ljubezni v Kristusu. Nezmotni niso niti sami škofje niti posamezni verniki, ampak občestvo vseh vernikov, zedinjenih v vzajemni ljubezni vesoljne cerkve, oživilene po Sv. Duhu in združene s Kristusom. V cerkvi kot občestvu nikoli ne more prenehati svetost, vedno bodo v njej tudi sveti verniki. Nasprotno pa so posamezni verniki lahko grešni, celo na najvišjih prestolih. Zato je rimska cerkev v veliki zmoti, ko monopol nezmotnosti in navdihnjenja (!) prisvaja enemu grešnemu človeku, papežu, in še izrečno uči, da je nezmotnost neodvisna od svetosti njegovega življenja. S tem je nezmotnost odtrgala od svetosti vesoljne cerkve; verski nauk je ločila od svetosti, milosti in ljubezni. Na mesto nezmotnega soglasja vernikov, zedinjenih v ljubezni in svetosti vesoljne cerkve, je stopila avtoriteta enega človeka, um grešnega človeka. Razodeta resnica je iztrgana iz vesoljnega organizma ljubezni in svetosti ter podrejena vnanji oblasti in vnanjim umskim zakonom. V cerkvi je zavladala umska avtoriteta, juridični racionalizem. Papeževa nezmotnost nima podlage niti v njegovi razumnosti niti v svetosti, torej ima čarovniški značaj; papež je stroj, ki nehote izreka preokbe.¹⁴

3. Skrajno pretirani nauk *Homjakova* je še bolj sistematično in podrobno razvil protoierej *Lebedev*, ki ponavlja obe trditvi okrožnice vzhodnih patriarhov in podrobneje določa (str. 73), da je nezmotnost cerkve osnovana na njeni svetosti; »cerkev je nezmotna, ker je sveta«. To je njegova osnovna teza. Katoličani umevajo ne-

¹³ *Mansi* 40, 408. — Zgor 75.

¹⁴ BV 1934, 1—25.

zmotnost cerkve kot nezmotnost rimskega papeža (str. 59), torej enega samega človeka, po vnanjem, tako rekoč mehaničnem vplivu Sv. Duha; po pravoslavni nauki pa se življenjski proces nezmotnosti vrši v celotni sestavi cerkve (286). Kakor je svetost »podvig svobodne volje, tako je nezmotnost podvig svobodnega razuma« (287) pobožnih kristjanov, v katerih živi in deluje Sv. Duh. Verni in »duhovni človek« (1 Kor 2, 15) pravilno umeva verske resnice; posvetni človek, da bi sedel na prvem prestolu, pa ne sprejme in razume Duha božjega, kakor učeni pismarji stare zaveze niso spoznali Mesija, a preprosti so ga spoznali; versko resnico je treba moralno osvojiti in ostvariti (69–71). Dokler bodo v cerkvi pravični, bo v nji i nezmotna vera (73). Škofje na cerkvenih zbora zastopajo in izražajo veroizpoved svojih vernikov; veroizpoved cerkvenega zbora podpišejo škofje ne v potrditev nezmotnosti, marveč kot izjavo soglasja z zborom. Zato so cerkveni zbori tako skrbeli, da dobijo papežev podpis, da ne bi papež zašel v razkol in podpiral herezije (84).

Iz tega izvaja, da je katoliški nauk o papeževi nezmotnosti protisloven, ker uči, da je papež kot privatna oseba zmoten in grešen, kot vrhovni svečenik pa nezmoten in »posoda Sv. Duha«; nezmotnost ni osnovana na svetosti, marveč na službi (*zvanju, munus*) papeževi. Med papežem in med versko resnico ni notranje zveze, ni npravnstvene sorodnosti. »Cerkve ni zato nezmotna, ker je sveta, marveč, ker ima nezmotnega papeža, zato je sveta. Tako se prevrača osnovni zakon cerkvenega življenja« (76). Katoliška verska resnica ni v soglasju z zakoni duhovnega življenja, ker je resnica neka vnanjega za cerkev in za papeža. To je ponavljanje modrosti starozakonskih pismarjev in farizejev (78). Razlikovanje med papežem kot privatno osebo in med njegovim učiteljstvom *ex cathedra* je protislovno (74–76), nejasno (79) in zvičajno, ker se po njem z ene strani priznava nezmotno učiteljstvo, z druge strani se dopušča možnost opravičevati papeža, ako izreče zmotno definicijo (95).

4. Iste misli ponavlja Malinovskij (str. 739–756). Nezmotnost tolmači kot božje navdihnjenje, ki mora imeti v človeku primerno umsko in moralno podlago. Ni mogoče, da bi Sv. Duh vnanje in mehanično vplival na grešnega človeka, ki naj bi postal »trobenta Sv. Duha« in organ verskonpravnega življenja. To je čarovniško, bogokletno (751). Razlikovanje med papežem kot privatno osebo in med učiteljstvom *ex cathedra* je *circulus vitiosus* (753–756).

Podobno učijo nekateri drugi novejši pravoslavni teologi, kateri spadajo k šoli ruskega laiškega teologa Homjakova, na primer Epifanovič, metropolit Antonij, Justin Popovič.

165. Ta nauk Homjakova in njegovih pristašev nasprotuje ne samo katoliškemu, ampak tudi tradicionalnemu pravoslavni nauku.

1. Po soglasnem vzhodnem in zapadnem nauku je Kristus podelil učiteljsko oblast apostolom in njih naslednikom. Po

tradicionalnem vzhodnem nauku so vesoljni zbori škofov nezmotni po posebnem varstvu božjem, a ne po osebni svetosti ali po osebni sodelovanju z milostjo. Cerkev nezmotnost je izreden dar (*charisma*), izredna božja pomoč, ne pa delo redne milosti. Nauk Homjakova vede v subjektivizem in racionalizem, v negacijo objektivnega razodetja in hierarhične učiteljske oblasti.

Osebnostno versko spoznanje (*vera*) je resnično odvisno od sodelovanja z milostjo, torej od svetosti. To velja tudi za osebno versko spoznanje škofov in papeža; res je tudi, da so nosilci hierarhične oblasti zaradi visoke službe in oblasti tembolj dolžni težiti po krščanski popolnosti. A cerkev nezmotnost je od tega bistveno različna.

2. Nezmotno cerkveno učiteljstvo je utemeljeno v hierarhični cerkveni uredbi in oblasti, ki ne izhaja iz osebne svetosti. Kakor hierarhično cerkveno ustrojstvo ni niti protislovno niti protikrščansko, tako tudi ne razlikovanje med brezgrešnostjo (*svetostjo*) in nezmotnostjo.

3. Apostolska tradicija, ki se ohranja v apostolskih cerkvah, v apostolskem nasledstvu in posebej v najodličnejši apostolski cerkvi (rimski), se po davni vzhodni in zapadni tradiciji smatra za merilo pravovernosti. Torej v tem smislu ni resnično, da se pravovernost ne sodi po prestolu.

4. Že sv. Optat in Avgustin sta proti donatistom dokazovala, da je cerkev sveta po bistveni zvezi s Kristusom, a ne po osebni svetosti škofov; veljavnost zakramentov je odvisna od zakramenta svečenitva (škofovstva), a ne od npravnstvene vrednosti škofov. Cerkev in posebej papeževa nezmotnost je res v bistveni zvezi z *objektivo, ontološko, stvarno svetostjo Kristusove cerkve, s Kristusovim bivanjem in delovanjem v cerkvi*, ki je zakramentalni organizem. Te globoke notranje cerkvene svetosti ne more zatreti grešnost nekaterih njenih udov. Hierarhično cerkveno ustrojstvo tvori trdno ogrodje mističnega Kristusovega telesa, a hierarhična oblast ni odvisna od osebne svetosti njenih nosilcev. Tako je tudi papeževa nezmotnost v zvezi z objektivno svetostjo cerkvenega organizma, a vir nezmotnosti ni papeževa osebna svetost, marveč izredna božja pomoč, ki papeža varuje zmote.

Gotovo je neskladno, da grešen svečenik, škof in papež še ostane organ božje učiteljske in pravne oblasti in da je

celo grešen papež organ nezmotnega učiteljstva. A še bolj neskladno je, da morejo grešni škofje in duhovniki še izvrševati posvečevalno zakramentalno oblast in celo še ohraniti oblast nad evharističnim Kristusom. Ta tragična neskladnost ima razlog v slabotnosti človeškega elementa v cerkvi in v bistvu vidne hierarhične cerkve. Ako bi bili samo svetniki posredovalci Kristusove oblasti in milosti, tedaj bi bila vidna cerkev nemogoča. Ko je Kristus cerkev ustanavljal, je vse to že videl, a je sprejel to veliko žrtev, da more po cerkvi do konca sveta nadaljevati odrešenje in posvečevanje človeštva.

Kakor pa je delovanje svečenika in škofa tem uspešnejše, čim svetejši je, tako tudi papežovo.

Ugovori.

166. Poleg že navedenih in rešenih ugovorov se od pravoslavne (in protestantske) strani navaja še mnogo ugovorov in predsodkov proti papeževi nezmotnosti. O galikanskih in drugih ugovorih se je mnogo razpravljalo na vatikanskem cerkvenem zboru.¹⁶

Ugovori se po večini naslanjajo na pretiravanje nadnaravnega značaja nezmotnosti (navdihnjenje, razodetje, brezgrešnost), na pretiravanje razsežnosti (*extensio*) papeževe nezmotnosti, na pretiravanje in krivo tolmačenje historičnih dejstev. Mnogo izmed teh ugovorov je zavrženih v točni in podrobni vatikanski definiciji, o kateri trdi protoierej Lebedev, da je »zvičajno« sestavljena; mnogo ugovorov so rešili v podrobnih debatah vatikanskega zbora.

1. »Starokatoličani«, mnogi politiki in državniki so po vatikanskem cerkvenem zboru trdili, da se je z definicijo papeževe nezmotnosti cerkvena ustava bistveno izpremenila, da se je omejila ali uničila oblast škofov in cerkvenih zborov. — Na ta ugovor so odgovarjali že govorniki vatikanskega zbora z dokazi, da je papeževa nezmotnost v skladnosti s krščansko tradicijo. Papeževa nezmotnost je v notranji zvezi s papeževim vrhovnim poglavarstvom in ima glede na škofovsko oblast in glede na cerkvene zbore podobne posledice kakor papeževa vrhovna jurisdikcija. Cerkevni zbori niso redna ustanova cerkvene ustave, ne morejo neprestano in redno zborovati, a so tudi še po definiciji papeževe nezmotnosti koristni ali celo *relativno* potrebni (*Collect. Lac.* 7, 597, i. dr.).

¹⁶ Akti vatikanskega zbora so izdani v *Collectio Lacensis* 7. zv. (Freiburg 1890); novo izdajo aktov je objavil L. Petit v novi izdaji zbirke: *Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, zv. 49—55 (EO 1921, 228—239). — Zgodovino vatikanskega zbora je spisal *Granderath, Geschichte des Vatikanischen Konzils*, 3. zv. (Freiburg 1903—1906). Proti papeževi nezmotnosti so mnogo pisali »starokatoličani« *Döllinger, Langen* (*Das Vatikanische Dogma*, Bonn 1871—1876), *Schulte* i. dr.

2. Razlikovanje brezgrešnosti in nezmotnosti papeževe privatne osebe in njegovega vrhovnega poglavarstva, razlikovanje papeževih definicij *ex cathedra* in ostalih papeževih izjav je dvoumno, nejasno, *circulus vitiosus*. — To razlikovanje daje ključ za rešitev najtežjih ugovorov in razkriva metodične in logične (*circulus vitiosus*) napake nasprotnikov; zato to razlikovanje je v soglasju z božjepравno hierarhično cerkveno uredbo, ki daje hierarhiji oblast po božjem pravu, a ne po osebnih človeških zaslugah. Za definicije *ex cathedra* so potrebni strogo določeni in jasno izraženi pogoji. Včasih je res nejasno, je li kaka izjava prava definicija *ex cathedra*; v takih primerih je še možna kontroverza.

3. Z razlikovanjem med papežovo nezmotnostjo in njegovo osebno svetostjo je katoliška cerkev nezmotnost odtrgala od svetosti; razodeto resnico je iztrgala iz organizma svetosti in ljubezni. Tako ugovarjata Homjakov in A. A. Lebedev. — Toda katoliška cerkev razlikuje objektivno (ontološko) svetost cerkve in osebno (moralno) svetost vernikov (niže 196). Objektivna svetost je utemeljena v stalni zakramentalni zvezi s Kristusom v neizbrisnem zakramentalnem znamenju. V tej neizbrisni zvezi s Kristusom je utemeljena svečeniška in posredno tudi pravna (in učiteljska) oblast cerkvene hierarhije. To daje trdno stalnost včlanjenju v Kristusa in stalni red v verskem življenju. Pravoslavna teologija pa nima jasnega pojma o neizbrisnem zakramentalnem znamenju in zato ne vidi dovolj razlike med izpremenljivo osebno (moralno) svetostjo vernikov in med stalno objektivno svetostjo cerkve, v kateri je utemeljeno nezmotno učiteljstvo. Zgor 99 in 104, 3.

4. a) Vzhodni škofje niso priznavali nezmotnosti papeževga učiteljstva; v Rim so apelirali posebno tisti, kateri so bili slabotnejši (*Milaš, Pravila* I, 402). Vzhodni škofje so se večkrat upirali papeževim verskim odlokom. b) Na kalcedonskem cerkvenem zboru so škofje dogmatično pismo najprej preiskali,¹⁸ potem so ga šele podpisali in klicali: »Peter je govoril po Leonu.«

a) Vzhodni škofje so priznavali vrhovno (in nezmotno) učiteljsko oblast papežovo. Upirali so se predvsem vzhodni heretiki, ki jih še sedanja vzhodna cerkev smatra za heretike. Vzhodne herezije so se večkrat naslanjale na podporo državne sile; zato so bili heretiki večkrat silnejši nego pristaši Rima.

b) Na kalcedonskem cerkvenem zboru je velika večina vzhodnih škofov podpisala pismo Leona Velikega, preden je cerkveni zbor sklepal o dogmatičnem vprašanju. Nekoliko škofov je dvomilo o pravilnosti Leonovega pisma; zato se je sestavila komisija, ki naj bi te škofo poučila in jim pojasnila pismo in rešila njihove dvome.¹⁷ Vzklik: »Peter je govoril po Leonu« ima resnično dokazno vrednost

¹⁸ Protoierej Lebedev 62. — Okrožnica vzhodnih patriarhov (*Mansi* 40, 402).

¹⁷ *Mansi* 6, 955—975. Protoierej Lebedev in okrožnica vzhodnih patriarhov opisuje ta dejstva nepravilno, nehistorično.

samo v zvezi z ravnanjem vzhodnih škofov kot izraz njihovega prepričanja, ki je potrjeno po mnogih izjavah in dejstvih. Vzhodna tradicija in liturgija jasno dokazuje, da se je na kalcedonskem zboru in po zboru priznavala vrhovna (in nezmotna) učiteljska avtoriteta rimskega papeža.

Najtežji ugovori proti papeževi nezmotnosti so domnevni historični dokazi, da so se nekateri papeži res motili v verskih vprašanjih. To so predvsem papeži Liberij, Honorij, Pavel V. in Urban VIII.

5. Papeža Pavel V. in Urban VIII. sta odgovorna za obsodbo znamenitega učenjaka Galileja Galilei. Papež Pavel V. je potrdil dekret kongregacije *Sancti Officii* l. 1616, ki obsoja Kopernikov in Galilejev nauk, da se zemlja vrti okoli sonca; papež Urban VIII. pa je potrdil dekret iste kongregacije l. 1633 proti nauku G. Galilei. Oba dekreta obsojata Galilejev nauk kot protiven veri in sv. pismu, a po svojem značaju sta oba dekreta predvsem disciplinarna; verska zmeta se navaja kot razlog disciplinarne obsodbe. Res se Galilejev nauk obsoja kot heretičen in Galilei kot heretik. A to ni definicija »ab universa ecclesia tenenda«, marveč disciplinski odlok. Nezmotnost cerkve in papeža se celó v strogo verskih dekretih ne razteza na razloge in dokaze, ki se morebiti navajajo v dekretu, marveč samo na končno definicijo. Nikakor se ne more trditi, da sta ta dva dekreta svečani definiciji *ex cathedra*; papeža Pavel V. in Urban VIII. sta namreč nastopala in sodila samo kot predsednika kongregacije, a ne kot poglavarja vesoljne cerkve z namenom, predložiti za vesoljno cerkev obvezno dogmo.

Z rimsko obsodbo Galilejevih astronomskih trditev ni bila znanost nič ovirana. Galilei sploh ni bil astronom, marveč velik fizik. Svojih astronomskih trditev ni dokazal, a vendar jih je vztrajno širil kot trdno dokazane. Rimski odloki proti njemu izrečno poudarjajo, da sme svoje trditve širiti le kot hipoteze. Z obsodbo je bil še bolj opozorjen, naj se omeji na fiziko, kjer je res velik. Katoliška teologija je bila takrat na izredni višini in je dobro vedela, da je dovoljeno Galilejev nauk učiti kot hipotezo in da rimska obsodba nima značaja nezmotne cerkvene definicije. Galilei je mogel znanstveno delovati do smrti in je umrl kot veren katoličan.¹⁸ Priznavamo, da je bilo ravnanje rimskih oblasti zmotno in obžalovanja vredno. Dokaz slabotnosti človeškega elementa v cerkvi.

6. Papež Liberij je bil po prizadevanju ariancev od cesarja Konstancija II. pregnan v Beroio v Traciji (zgor 139, 2). Po dveh letnem pregnanstvu (356—358) se je smel vrniti v Rim, ko je podpisal kompromisno (3.) sirmijsko (sremsko) versko formulo,¹⁹ ki ni niti arianska niti odločno katoliška; v tej formuli se namreč obsoja

¹⁸ E. Vacandard, Galilée v DTC 6, 1058—1094. — L. Pastor, Gesch. der Päpste 12 (1927), 203—214; 13 (1929), 616—630.

¹⁹ Sinoda v Sirmiju (Sremu) l. 351 je proglasila 1. sirmijsko formulo, ki je bila enaka 3. sirmijski formuli, proglašeni na sinodi l. 358; na sirmijski sinodi l. 357 pa je bila sprejeta 2. sirmijska formula, ki je bila arianska.

arianizem, a ne rabi se značilni katoliški izraz *ἐποχισμός*, ki točno izraža bistveno enakost Sina z Očetom. Podpisana formula ni bila heretična, marveč samo neodločna in nekoliko dvoumna. Papež jo je podpisal kot privatni človek, a ne kot poglavar vesoljne cerkve in torej tudi ne z namenom, da bi proglasil kako za vesoljno cerkev obvezno definicijo. V dodatku k podpisu je jasno izrazil pravo vero. Rimsko ljudstvo, ki je bilo odločno protiariansko, je papeža po vrnitvi iz pregnanstva z velikim veseljem pozdravilo. Sv. Ambrozij ga imenuje svetega moža (PL 16, 219). Papež Anastazij I. (399—401) hvali njegovo pravovernost. Vzhodna (in zahodna) cerkev ga časti kot svetnika.²⁰

7. Papež Honorij I. (l. 625—638), velik pospeševalec cerkvenega edinstva, je hotel pomiriti vzhodni dogmatični prepir o eni ali dveh voljah v Kristusu (monoteletizem), a pri tem ni bil zadosti previden. Carigrajski patriarh Sergij je v zvezi z aleksandrijskim patriarhom Cirom (Kyros) širil zmoto, da je v Kristusu samo ena volja. Proti tej zmoti se je boril menih Sofronij, pozneje jeruzalemski patriarh. Sergij je pisal Honoriju, da naj obsodi Sofronija, ki z naukom o dveh voljah v Kristusu moti verski mir na vzhodu in ovira uspešno delo za zedinjenje monofizitov s katoliško cerkvijo. Honorij je pisal Sergiju, Ciru in Sofroniju, naj se ne prepirajo o eni ali dvojni volji v Kristusu in naj opustijo te novotarije; odločno pa je naglašal dve naravi v eni Kristusovi osebi. Iz dveh Honorijevih pism²¹ Sergiju se jasno vidi, da je naglašal moralno skladnost Kristusove človeške volje z njegovo božjo voljo in nikakor ni učil niti monofizitizma (ena narava v Kristusu), niti monoteletizma (ena volja v Kristusu). A neprevidno je ravnal, ker je premalo preiskal dogmatično netočnost in zvičajnost Sergijevega pisma in ravnanja. Obe Honorijevi pismi se moreta smatrati kot izjava vrhovne papeževe avtoritete, a glede na vprašanje o eni ali dvojni Kristusovi volji se v pismih nič ne definira in se izrečno izključuje vsaka definicija ali dogmatična odločba v tem vprašanju. Drugo pismo poudarja: »Non oportet hoc ad dogmata ecclesiastica retorquere; quae neque synodi super hoc examinantes neque auctoritates canonicae visae sunt explanasse, ut unam vel duas energias aliquis praesumat Domini Jesu Christi praedicare; quas neque evangelicae neque apostolicae litterae vel synodalis examinatio super his habita visae sunt terminasse... Ad nos ista pertinere non debent: relinquentes ea grammaticis... Non nos oportet unam vel duas operationes definientes praedicare; sed unum operatorem Christum in utrisque naturis confiteri.« Honorij se v tem vprašanju odločno izogiblje vsaki definiciji. Njegovo drugo pismo je izrečno pravoverno in je spravilo Sergija v zadrego.

²⁰ Nilles, Kalendarium I, 260 (27. avgusta). — Batiffol, La paix const. 465—499; 515—521. — DA 2, 1842—1851. — K 550—579; 597; 630; 636; 924. Ostala literatura LThK 6, 550.

²¹ 1. pismo K 1057—1064 (Mansi 11, 538—544); 2. pismo (samo deloma ohranjeno) K 1066—1069 (Mansi 11, 579—581).

Jasno je, da verske zmote Honorij ni niti privatno učil niti kot poglavar vesoljne cerkve definiral. Nastopal je samo z *disciplinarnimi* določbami, naj se o tem vprašanju ne razpravlja. A s tem je *pospeševal monoteleško herezijo*, ki je logična posledica monofizitizma. To je obžalovanja vredno dejstvo.

Na 3. carigrajskem cerkvenem zboru (680) je bil Honorij obecnem s Cirom, Sergijem i. dr. izrečno obsojen kot heretik. A verski odloki vesoljnih cerkvenih zborov so nezmotni. — Dognali smo, da Honorij ni bil heretik. Zato je dolžnost pravoslavni, ki tako naglašajo nezmotnost cerkvenih zborov, da to vprašanje pojasnijo. Res je, da izraz heretik takrat ni bil tako strogo opredeljen, kakor je sedaj, in so tako nazivali tudi pospeševalce herezije. A Honorij je bil obsojen v isti vrsti s pravimi heretiki. Ta obsodba se more psihologično nekoliko pojasniti iz antipatije vzhodnih škofov, med katerimi je bilo mnogo bivših monoteletov; neljubo jim je bilo, da so morali pod zapadnim vplivom obsojati toliko vzhodnih heretikov. Obsodba more biti dogmatično samo toliko pravilna, kolikor je bila potrjena od papeža. Papež Leon II. glede na cerkveni mir obsodbe ni popolnoma odklonil, marveč samo nekoliko ublažil: »Anathematizamus... Honorium, qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditiōne immaculatam fidei maculari permisit.«²² V pismu španskim škofom isti papež še točneje označuje napako Honorija, »qui flammam haeretici dogmatis non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit.«²³ Značilno pa je, da je papež Agaton v pismu, ki se je prečitelo in odobrilo na tem zboru, jako jasno izrazil nezmotnost rimskih papežev; isto nezmotnost so indirektno izrazili tudi zbrani vzhodni škofje v sinodalnem pismu papežu (zgor 162, 2).²⁴ — *St. Maksim*, grški sodobnik papeža Honorija, je odločno branil Honorijevo pravovernost (K 1077—1079).

Z vprašanjem papeža Honorija je zvezano vprašanje, more li papež kot privatna oseba biti heretik. Mnogi teologi (Pighi, Belarmin, Suarez) mislijo, da to ni mogoče; drugi pa trdijo, da je to samo po sebi mogoče. Ako bi bil papež javen heretik, potem ne bi bil več član cerkve in torej tudi ne poglavar cerkve; izgubil bi jurisdikcijo (*Straub* II, 480; DTC 7, 1714—1717).

8. Papež *Vigilij* (537—555) je nedosledno ravnal v vprašanju *treh poglavij*: a) Oseba in spisi Teodora iz Mopsvestije; b) spisi Teodoret Kirskega proti Ciriilu Aleksandrijskemu in proti efeškemu zboru; c) deloma nestoriansko pismo Ibas. Obsodba teh treh po-

²² K 1085.

²³ K 1087.

²⁴ *Grisar*, Honorius I. (Kirchenlexikon VI, 230—257). — *E. Amann* v DTC 7, 93—132. — *F. Cabrol* O.S.B. v DA 2, 514—519. — *Hefele-Leclercq* III, 323; 347—364, 376—387; 515—538 i. dr. — *Grumel* v EO 1929, 277—282 odločno trdi, da je bilo 2. Honorijevo pismo pozitivno pravoverno (1. je bilo negativno pravoverno) in da ga 3. carigr. cerkveni zbor ni pravilno razumel.

glavij se je na vzhodu smatrala kot dobro sredstvo za pridobitev monofizitov. Pod pritiskom cesarja Justiniana je papež *Vigilij* L. 548 obsodil ta poglavja. Na zapadu so mnogi škofje mislili, da obsodba nasprotuje kalcedonskemu zboru. Tako afrikanški škofje, milanska in oglejska cerkvena pokrajina in mnogi drugi škofje, ki so se zaradi tega uprli papežu; milanski in oglejski razkol je trajal do l. 607. Da bi pomiril zapad, je *Vigilij* obsodbo preklical l. 550. Po 2. carigrajskem cerkvenem zboru, ki je obsodil tri poglavja, je papež l. 554 ponovno obsodil ta poglavja. V tem omahovanju ni odločevalo versko vprašanje, marveč vprašanje oportuniteti; torej se tukaj ne more govoriti o izvrševanju vrhovnega cerkvenega učiteljstva.

9. Bula papeža *Inocencija VIII.* 5. dec. 1484 o *čarovnicah*. Papež navaja poročilo iz Nemčije, da so tam mnoge osebe obojega spola odpadle od vere in sklenile zveze s hudiči ter delajo veliko škodo. Preiskovanje je bilo izročeno dvema inkvizitorjema. A v nekaterih krajih so ju ovirali in jima niso dovolili, da bi tam preiskovala. Papež strogo ukazuje, da naj ju nihče ne ovira v izvrševanju te službe. — Papež s tem ni razsojal v verskem vprašanju, ampak samo o kompetenci dveh inkvizitorjev; ni šlo za verski, ampak za kompetenčni (disciplinarni) spor. Pač priznava možnost demonskih vplivov na človeštvo.

167. Škof J. Strossmayer

je bil na vatikanskem zboru odločen član opozicije proti definiciji papeževe nezmotljivosti. Govoril je petkrat. V četrtem govoru (dne 22. marca 1870) je trdil, da poglavje o katoliški veri dela protestantom krivico, ker je protestantizem imenovan v zvezi z zmotami racionalizma, naturalizma in panteizma. Po večkratnem opominu predsednika je svojo trditev še ponavljal. Škofje so mrmrali in razburjeno klicali, naj neha in gre dol z govorniškega odra. S protestom proti temu obnašanju je šel z odra.¹ To je bil najburnejši prizor na zboru. Kriv je bil govornik, a tudi drugi škofje so se preveč razburili. Njegov glavni govor, namreč o papeževi vrhovni oblasti in nezmotnosti (2. junija) pa je potekel popolnoma mirno in dostojanstveno.² Opoziciji nenaklonjeni zgodovinar *T. Grandérath* naglašja, da je ta govor jako eleganten in lep.

V govoru odkrito in dosledno brani galikansko mnenje o papeževi vrhovni oblasti in nezmotnosti. S tega stališča trdi, da vatikanski nauk nasprotuje pravicam škofov. Izrečno priznava Petrovo in papežovo vrhovno oblast. Toda papež nima absolutne oblasti, ampak se mora ozirati na pravice škofov. Škofje imajo razen oblasti v svoji škofiji tudi nekako virtualno oblast v vesoljni cerkvi.

Papeževa nezmotnost ni osebna in absolutna, ampak »cum reliquo ecclesiae corpore intimo et indivulso nexu«. Vrhovno pravno in učiteljsko oblast izvršuje papež, ko sklicuje vesoljne cerkvene zbore, jim predseduje, potrjuje sklepe ter jim s tem daje božanski in

¹ *Mansi* 51, 72—77.

² *Mansi* 52, 391—440.

neovrtni značaj. Iz krščanske tradicije, posebno iz sv. Cipriana, po S. mnenju sledi, da imajo papeževi verski odloki šele potem vrhovno, božjo avtoriteto, če se jim pridruži soglasje cerkve in škofov. Večkrat ponavlja, da papeževa nezmotnost ni osebna in absolutna, ampak *relativna*, namreč odvisna od soglasja škofov. Ogorčeno je zavračal ostrejša sodbe o galikanizmu in o francoski duhovščini. Posebno je naglašal, da bi definicija nezmotnosti vznemirila katoliške narode, zlasti slovanske, nekatere rojake morda odtrgala od cerkve, vzhodne Slované pa odbila.

Pri končnem glasovanju je bilo navzočih 535 škofov; samo dva sta glasovala proti, a sta takoj po izidu glasovanja izjavila, da proglašeno versko resnico iskreno priznata. Odločnejši opozicijski škofje pa so pred glasovanjem odpotovali iz Rima. Nekateri manjšinski škofje so pred odhodom izjavili, da sprejmejo vse sklepe. Trdovratnejši pa so prestali težke duševne boje. Veliki učenjak škof Hefele je odloke vatikanskega zbora objavil 10. aprila 1871, ko so verniki in duhovniki že očitno kazali nezadovoljnost z njegovim odlašanjem. S. je še eno leto bil v zvezi in dopisovanju z ostrejšimi nasprotniki. V dopisovanju je zapisal trpke besede, da na zboru ni bilo svobode in da papež z nasiljem zahteva priznanje sklepov. Reinkens, Friedrich, Schulte, Dollinger in drugi »starokatoličani« so ga vabili, naj se jim pridruži in jim posveti škofa. Odgovarjal je, da bi ga vlada po takšnem koraku takoj odstavela, a on tega koraka ne more storiti, ker je svojemu ubogemu in nesrečnemu narodu še potreben.³

Šele 26. dec. 1872 je v svojem službenem Glasniku objavil odloke vatikanskega zbora. Njegovo priznanje je bilo iskreno in svobodno. Medtem je že odpadel njegov glavni razlog proti nezmotnosti. Vsi škofje, njegovi somišljeniki na zboru, so že izjavili svoje soglasje; temu se je pridružil še soglasje vernikov in duhovščine, kakor je značilno občutil Hefele. V tej luči je S. pojasnil papežev nezmotnost v pastirskem listu l. 1881: »Nezmotnost cerkve in papeževa nezmotnost je ena in ista... Papež črpa večno resnico iz istih svetih virov, napojen istega Duha kakor cerkev sama.« Polagoma se je pokazalo, da je bila neutemeljena tudi njegova bojazen, da bi definicija papeževe nezmotnosti odbijala moderni svet in vzhodne kristjane. Ugled cerkve je vidno naraščal, zlasti pod Leonom XIII.

Potvorjeni govor. Ko je osamljeni S. preživil bridke ure notranjih bojev, je v svetišče njegove vesti nesramno posegel Mehičanec José Augustin de Escudero, ki je leta 1871 v Florenci izdal potvorjeni S. govor v brošuri *Papa e vangelo*. Širila se je po vsem svetu v raznih prevodih; hrvatski je izšel v Osijeku 1872. Potvorba je bila razkrinkana že l. 1876, ko se je odpadnik Escudero iz protestantstva vrnil v kat. cerkev in v svojem listu *America del Sud* javno izjavil in obžaloval, da je izdal ono brošuro in storil djakovskemu škofu veliko krivico s potvorbo njegovega govora. To je oklevetanemu škofu sporočil lazarist Peter Stollenwerk iz mesta

³ Granderath III, 580—584.

Buenos-Aires.⁴ Potvorjeni govor je šušmarsko skrpan, po obliki in vsebini kričeče različen od elegantnega in dostojanstvenega pravega govora. Nesramno šušmarsko sramoti papeštvo, zanikuje Petrovo prvenstvo in dejstvo njegovega rimskega bivanja: v duhu zastarele protestantske pamfletske polemike prejšnjih stoletij zameta vsako božjepravno cerkveno oblast in cerkveno tradicijo. Pisec se ni niti potrudil, da bi proučil galikanski nauk, ki je vplival na S. V pastirskem listu 1881 je S. o tej potvorbi izjavil: »*Grdi govor* mi je po obliki in vsebini tako tuj, kakor mi je tuje ono mesto v Južni Ameriki, kjer je neki odpadli duhovnik skesano priznal, da mi je ta govor podtaknil... Stokrat bi rajši videl, da mi desnica usahne in jezik v ustih otrpne, kot da bi izrekel ali napisal le en sam stavek grdega govora, ki se je širil pod mojim imenom.«⁵

Kjer Peter — tam cerkev.

168. Iz zgodovinskega raziskavanja o ustanovitvi in ustavi Kristusove cerkve sledi, da je samo katoliška cerkev res evangelijska in apostolska — res prava Kristusova cerkev.

Ta zgodovinski dokaz je ob kratkem obsežen v *proenstvu rimskih papežev*.

1. Kristus je svoji cerkvi dal nezmotnost, nepremagljivost in s tem bistveno nespremenljivost, da njegovo odrešilno delo nadaljuje do konca sveta. Torej še biva prava Kristusova cerkev. Kje pa? Vse stare krščanske ločine (sekte) prvih štirih stoletij so že davno propadle. Samo katoliška cerkev še sega v apostolsko dobo; samo ona je torej istovetna z evangelijsko in apostolsko Kristusovo cerkvijo. Vse druge sedanje krščanske skupine so pozneje nastale in se pozneje organizirale. Ako katoliška cerkev ni prava, tedaj nekaj stoletij vobče ni bilo prave cerkve.

⁴ To pismo je objavil Granderath III, 189 s. — *Spiletak* 148 s.

⁵ J. Oberški, Hrvati prema nepogrešivosti papinij. Križevci 1921. — Dr. S. Ritig v »Kat. Listu« (Zagreb) 1922, št. 7, str. 73—76. R. hrani originalni rokopis Strossmayerjevih govorov. Malinovskij obširno navaja apokrifni S. govor (str. 746—750) in citira dve ruski izdaji tega govora. — Ponatis hrvatskega prevoda iz l. 1872 so izdali hrvatski starokatoličani l. 1926 v Zagrebu. — Slovenski starokatoličani navajajo obširen izveček v brošuri »Starokatol. cerkev« (1937). — Vse S. govore sta v latinskem prepisu (po izdaji *Mansi-Petit*) in v hrv. prevodu izdala J. Oberški (Zagreb 1929) in A. Spiletak (Zagreb 1929). BV 1929, 307. — Slovenec 1938, št. 26.

2. Dokazali smo, da je Kristus ustanovil hierarhično in monarhično cerkev. Takšna krščanska cerkev je vrh tega po zgodovinskih virih (razen sv. pisma) dokazana že za drugo stoletje; objektivni protestantski in pravoslavni historiki jo priznavajo vsaj v 4. in 5. stoletju. A to dejstvo se more zadovoljivo razložiti le na podlagi Kristusove ustanovitve in apostolske tradicije.

3. Cerkev, ki je ohranila prvenstvo Petrovih naslednikov, je brez dvoma ohranila tudi pravilno apostolsko nasledstvo episkopata. Nasprotno pa je vsaka cerkev, ki je zavrgla apostolsko nasledstvo episkopata, s tem zavrgla tudi prvenstvo Petrovih naslednikov. Torej je priznavanje Petrovih naslednikov in zveza z njimi bistven in jako razločljiv znak prave cerkve. Petrova skala je vidna; samo ena cerkev, samo en škofijski prestol si očitno in odločno prisvaja božjepravno Petrovo nasledstvo. Tradicije Petrovega prestola segajo v prvo stoletje; podprte so s prastarimi katalogi škofov, segajočimi nazaj tja do Petra, potrjene z mnogimi drugimi historičnimi dokazi, ki tisočletne historične tradicije vežejo z evangeljsko ustanovno listino Petrovega prvenstva.

Sv. Irenej, na zapadu delujoči orientalec širokega duševnega obzorja, je že v 2. stoletju pokazal na Petrovo skalo kot najjasnejšo orientacijo v verskih bojih in razkolih. V razkolih 4. stoletja je postala Petrova skala še očitnejši preizkusni kamen prave vere in pravilnega apostolskega nasledstva proti herezijam in razkolom. Tako je *sv. Optat* proti donatistom dokazoval, da imajo katoličani pravilni episkopat, ker so v zvezi s Petrovim prestolom (zgor 138); podobno je *sv. Avgustinu* »ab ipsa sede Petri apostoli... usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum« (zg. 140, 3) očitiden dokaz prave cerkve. *Sv. Hieronimu* je zveza s Petrovim prestolom istovetna z zvezo s Kristusom (zg. 140, 2). Vzhodna liturgija in vzhodni cerkveni zbori priznavajo, da so Petrovi nasledniki stolp pravovernosti in da je zveza z njimi očitno merilo prave vere (162, 2). Tako sta *sv. Ciril in Metod* v Fotijeji dobi učila Slovane. *Sv. Ambrozij* pa je zaklical: »Ubi Petrus, ibi ecclesia« (140, 2), kjer je Peter, tam je prava Kristusova cerkev.

ČETRTI RAZDELEK.

Svojstva in znaki cerkve.

169. Doslej smo preiskali osnovne črte božjepravne cerkvene ustave in spoznali bistvo cerkve. Bistvo vsake stvari pa se očituje po raznih svojstvih, ki so v zvezi z bistvom in iz njega potekajo. Preiskavanje svojstev (*proprietaes*) in pojavov pa vede h globljemu spoznanju tiste stvari in njenega bistva. Podobno ima tudi cerkev nekatera svojstva, po katerih moremo globlje spoznati njeno bistvo in razločiti pravo Kristusovo cerkev od drugih verskih družb.

Razni teologi naštevajo različna svojstva cerkve (*proprietaes ecclesiae*), eni več, drugi manj: vidnost (*visibilitas*), neporušnost (*indefectibilitas*), neodvisnost (popolna družba, *perfecta societas*), nezmotnost, potrebnost (*necessitas*), nadnaravnost (*supernaturalitas*), edinstvo (*unitas*), svetost (*sacritas*), vesoljnost (*catholicitas*), apostolstvo (*apostolicitas*). O neodvisnosti, nezmotnosti in nadnaravnosti (mistično telo Kristusovo) cerkve smo že razpravljali; o potrebnosti cerkve bomo razpravljali v naslednjem razdelku. Izmed ostalih navedenih svojstev so štiri svojstva tako značilna, da so obenem znaki prave cerkve.

Najprej bomo razpravljali o vidnosti in neporušnosti cerkve: razpravljanje o ostalih štirih svojstvih pa bomo združili z razpravo o znakih cerkve.

Vidnost cerkve.

170. Posledica božjepravnega hierarhičnega cerkvenega ustrojstva je vidnost cerkve, obenem pa je vidnost (spoznatnost) pogoj, da moremo preiskavati, kje je prava Kristusova cerkev. Ker je naše umsko spoznavanje od-

visno od čutov, zato vidnost znači tudi umsko spoznatnost, odvisno od čutov.

1. Nihče ne dvomi, da je cerkev *materialno* (tvarno) vidna, t. j. sestavljena iz vidnih članov. Vprašanje je, je li cerkev *formalno* vidna, t. j. so li člani z vidnimi vezmi združeni v vidno družbo, se li more razločiti, kdo je član cerkve. Formalne prvine (vezi) cerkve so deloma naravnost vidne (spoznatne): vidni poglavarji, objavljeni zakoni, čini pokorščine, zakramenti, veroizpoved; deloma samo posredno vidne, kakor se n. pr. javlja duša v človeku ali božanstvo v Kristusu.

Razlog za vidnost cerkve je v čutni in družabni človeški naravi, ki v verskih stvareh potrebuje vidne družbe. Kakor je Kristus nekdanj vidno deloval med človeštvom, ko je polagal temelje cerkvi, tako je hotel, da cerkev vidno nadaljuje njegovo delovanje. Kakor je v človeku vidno telo in nevidna duša, v Kristusu pa vidna človeška in nevidna božja narava, podobno so v cerkvi vidne in nevidne prvine.

2. *Nasprotniki* vidne cerkve so indirektno vsi, kateri učé, da grešniki ne morejo biti predstojniki ali člani cerkve (*donatisti, Viklef, Hus*). Izrečno zametajo vidnost cerkve *protestanti* (*Luter, Kalvin*) in razne mistične sekte. Z vprašanjem, kje je bila prava cerkev pred Lutrom, je bil Luter prisiljen, da je direktno zavrgel vidnost cerkve. V boju proti protestantskim sektam pa je moral zopet priznati, da se prava cerkev more razločiti od krivih sekt, da je torej vidna. Novejši protestanti odkrito priznavajo luteransko zadrego¹ in nedoslednost. *Harnack* trdi, da je bila obupna (*verzweifelte*) ideja nevidne cerkve v prvotnem krščanstvu neznana.² Iz nauka o nevidni cerkvi sledi negacija objektivne religije in razodetja.

Pravoslavno bogoslovje v soglasju s tradicijo priznava vidnost cerkve, a novejši teologi razpravljajo o njej malo in deloma megleno. Sedanje stanje vzhodne cerkve brez vidnega vesoljnega edinstva indirektno pospešuje idejo nevidne cerkve. K ideji nevidne cerkve se nagibljejo *Homjakov* (in njegova šola), *Sočtlov* (zgor 94; 108) i. dr.; k istemu pojmovanju

¹ Der Protestantismus vernichtet sich selbst, wenn er die Kirche ihrem Wesen nach als äusserliche Anstalt anerkennen wollte. — Tako protestant *Winer*; citira *Hurter* I, 220.

² Dogmengeschichte I, 406.

se nagiblje pravoslavna teorija o nevidnem edinstvu vesoljne cerkve pod Kristusovim poglavarstvom in o edinstvu zemske in nebeške cerkve.

171. Cerkev je formalno vidna.

1. Od prvega početka je bila Kristusova cerkev vidna. Kristus je vidno oznanjal evangelij in z vidnimi znamenji dokazoval, da je poslanec božji za ustanovitev vidnega božjega kraljestva NZ. Apostoli in njih nasledniki so bili vidna središča, okoli katerih so se zbirali kristjani; vedno so vidno oznanjali vero, vernike posvečevali z vidnimi znamenji svetih taje, vladali na spoznaten način. Kristjani so od početka tvorili vidno družbo, razločljivo od drugih (Judov, poganov, krivovercev).

2. Samo v vidni cerkvi se more razumeti stroga dolžnost vere (Mk 16, 16) in poslušnost cerkvi (Mt 18, 17), katero je naglašal Kristus sam. O vidni cerkvi veljajo Izaijeve preokbe o gori hiše Gospodove (Iz 2, 2), Kristusove prilike o košatem drevesu (Mt 13, 32), primere o luči sveta in o mestu na gori (Mt 5, 14—15) i. dr.

3. Iz trojne oblasti vidnih cerkvenih predstojnikov sledi trojna vidna dolžnost: veroizpoved, pokorščina (poslušnost), prejemanje zakramentov (udeležba pri obredih). Torej so verniki s trojno vidno vezjo zvezani s cerkvijo in tvorijo vidno družbo. Te vezi niso vsestransko vidne (n. pr. notranje prepričanje), a se zadosti javljajo na ven, da se vobče more spoznati, kdo je član cerkve.

4. Nevidna cerkev ne bi mogla dosegati namena: vse voditi k zveličanju z naukom, zakramenti, zakoni. Verniki ne bi mogli biti deležni teh dobrot, ako ne bi vedeli, kdo so predstojniki, kdo člani. Nevidna cerkev bi vernike begala in bi celó škodila.

Ugovori se naslanjajo na enostransko naglašanje in pretiravanje duhovnega namena in duhovne prvine cerkve. — Kristus je farizeje opozarjal, da kraljestvo božje ni nastopilo s hrupom in svetnim sijajem (Lk 17, 20—21), a je vidno učil in organiziral vidno cerkev (zgoraj 29). — V cerkev verujemo, ker je v cerkvi mnogo globoko skrivnostnega in nadnaravnega (mistično telo Kristusovo).

Neporušnost cerkve.

172. 1. Neporušnost (*indefectibilitas*) cerkve znači trajanje do konca sveta (*perennitas, perpetuitas*) in njeno bistveno nepremennost (*immutabilitas*), bistveno istovetnost (*identitas*), t. j. da bo do konca sveta ohranila vse bistvene točke *cerkvene ustave*, vsa bistvena svojstva in ves razodeti nauk, kakor je določil Kristus. More pa se premeniti v nebistvenih (akcidentalnih) stvareh; take so n. pr. jasnejši nauk o prej samo *implicite* izraženih dogmah (relativni razvoj dogem; n. pr. *primat*), razdelitev cerkve v patriarhate, metropolije, škofije (meje škofij, nove škofije), dekanate, župnije; prazniki, posti, nebistveni obredi.

To velja o vesoljni cerkvi. Poedine pokrajinske cerkve pa morejo propasti, kakor so n. pr. propadle cvetoče cerkvene pokrajine v Aziji in v Afriki. Neporušna je samo ona poedina cerkev, kjer je po Kristusovi obljubi trdna podlaga in središče vesoljne cerkve.

2. *Zmote*. Mnogi protestanti trdijo, da more vidna Kristusova cerkev bistveno ali popolnoma *propasti* in da je dejansko propadla v 4. ali 5. stoletju (tako anglikanci), posebno pa po 10. stoletju.

Novejša protestantska in modernistična teologija skoraj soglasno uči, da se je cerkev bistveno razvijala (spreminjala) in da se ta *razvoj* še nadaljuje.¹

Joahimovci, pristaši cisterc. opata Joahima (13. stol. v Kalabriji) in njegovega »večnega evangelija«, so učili, da je bila SZ kraljestvo Boga Očeta, NZ kraljestvo Sina božjega, v kratkem (v 13. stol.) pa bo nastopila nova duhovnejša in popolnejša cerkev Sv. Duha. Nekatere sekte pričakujejo novo razodetje Sv. Duha (*montanisti, adventisti; Svendenborg, Irving*). — Mnogi mistiki pričakujejo, da bo nastopila cerkev sv. Janeza. — Nemški filozof *Fichte* je v cerkvi razlikoval tri razvojne stopnje: Petrova (katoliška), Pavlova (protestantska), Janezova (bodoča); podobno *Schelling, Döllinger* i. dr.

¹ *Constitutio organica ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aeque ac societas humana est obnoxia (Lamentabili 53; D 2053).*

— *Spëtlov, Filaret Moskovski* i. dr. uče, da je po razkolu cerkev izgubila vidno vesoljno edinstvo. — *Solovjev* se je ob koncu svojega življenja nagibal k mnenju, da bo ob koncu sveta zavladala kratkotrajna cerkev sv. Janeza (>Tri razgovora<), zedinjenje vseh krščanskih cerkv.

3. *Dokazi*. a) Kristus je z ustanovitvijo cerkve dopolnil starozakonske prerokbe o neminljivem mesijanskem kraljestvu (Dan 2, 44). Kristus bo kraljeval v hiši Jakobovi vekomaj in njegovemu kraljestvu ne bo konca (Lk 1, 32). — V svetem pismu se NZ opisuje kot trajna, stalna in končna, SZ pa se predstavlja kot priprava za NZ. — V cerkvi bo žito in plevel do žetve, t. j. do konca sveta (Mt 13, 24–30).

b) Kristus je cerkev sezidal na trdno skalo; dal ji je božjepravno hierarhično ustavo, nezmotno učiteljstvo, ji obljubil nepremagljivost proti vsem peklenskim silam (Mt 16, 18), svoje posebno varstvo in pomoč Sv. Duha do konca sveta (Mt 28, 19; Jan 14, 16). Dal ji je ustavo, ki mora trajati do konca sveta (episkopat, primat — skala). — Samo taka neporušna in bistveno nepremennljiva cerkev bo mogla do konca sveta vse ljudi voditi k zveličanju, kar je njen namen.

c) Cerkev je nevesta Kristusova in telo Kristusovo, Kristus pa glava in ženin svoje cerkve; Kristus ne bo zapustil cerkve, telo Kristusovo ne bo propadlo. — Cerkev je verska resnica (verujem v sv. katoliško cerkev), torej ne more prenehati ali propasti.

d) Cerkvni očetje često pišejo, da je cerkev nepremagljiva in nepremennljiva. N. pr. *Ambrozij*: »Videtur [ecclesia] sicut luna deficere, sed non deficit.«² *Avguštin*: »Non vincetur ecclesia, non eradicabitur.«³ *Hieronim*: »Nulla tempestate concutitur, nullo turbine ventisque subvertitur.«⁴ *Ioan Zlatoust*: »Nič ni silnejšega nego cerkev. Končaj boj, da ne pokončaš svoje moči; ne bojuj se proti nebu... Kje so borivši se [proti cerkvi]? Obmolknili so in pozabljeni so. Kje pa je cerkev? Jasneje blesti nego sonce.«⁵

² PL 14, 190.

³ PL 36, 726.

⁴ PL 24, 74.

⁵ PG 52, 429; 397.

4. *Ugovori*. a) Kristus je obljubil, da bo cerkvi poslal drugega tolažnika (Paracletum), torej novo razodetje (Jan 14, 16). — S tem je obljubil cerkvi nezmotnost in milost Sv. Duha.

b) Pred koncem sveta bo propadla vera (Mt 24, 10–13), torej tudi cerkev. — Kristus pravi, da bo opešala vera v mnogih, a ne v vseh.

Ako kdo trdi, da bo cerkev pred koncem sveta doživela sijajno dobo, a še priznava, da bo ohranila bistveno ustavo, potem še ne uči heretično.

Znaki cerkve.

173. Pojem. — 174. Metoda (primerjalna, absolutna). — 175–176. Absolutna (empirična) metoda; vatikanski zbor. — 177. Protestantski nauk. — 178–180. Pravoslavni nauk.

173. V teku stoletij so se pojavile različne krščanske cerkve, ki se nam predstavljajo kot prava Kristusova cerkev. Sedaj se nam kot take predstavljajo predvsem: *katoliška, pravoslavna in protestantska (in anglikanska) cerkev*. A samo ena izmed teh more biti prava. Katera je prava? To moremo spoznati po znakih prave cerkve.

Znak (nota) je posebno očitno svojstvo, po katerem se nekaj spozna, razpozna kot pravo in razloči od nepravega; pojmu svojstva se dodeva ozir in spoznavanje (*značiti, znati, spoznati; noscere, dignoscere*). Znak je torej neki notranji kriterij, spojen z bistvom stvari.

Biti mora: a) *bolj znan* (viden, spoznat) nego stvar, oziroma pravilnost stvari, katero preiskujemo; b) relativno *lahko spoznat*, kar pa ne izključuje truda in preiskavanja, sorazmernega važnosti predmeta; c) *svojski* tisti stvari, in to: ali izključno (*pozitioni znak*), ali vsaj ne skupen vsem predmetom, od katerih je treba stvar razločiti (*negativni znak*).

Znaki cerkve so torej posebno vidna (spoznatna) svojstva, ki jih je svoji cerkvi obljubil in dal sam Kristus in po katerih moremo pravo Kristusovo cerkev razločiti od vsake druge verske družbe.

Nauk o znakih cerkve je samo toliko *dogmatičen*, kolikor je zaradi vidnosti cerkve potrebno, da se prava cerkev more po očitnih znakih razpoznati od krivih verskih družb, torej kot posledica dogme o vidnosti cerkve. Katoliški nauk je izražen na *vatikanskem cerkvenem zboru*: »Deus per Filium

unigenitum ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis *notis* instruxit, ut ea tanquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus posset agnosci« (D 1795).

Ni pa dogmatično določena metoda tega nauka. Po nikejsko-carigrajski veroizpovedi in po soglasni krščanski tradiciji mora biti Kristusova cerkev *una, sancta, catholica et apostolica*. S tem so izražena svojstva, ki jih prava cerkev mora imeti, ni pa izrečeno, da se katero teh svojstev ne more v neki meri nahajati tudi pri krivovercih in razkolnikih. Torej tudi ni izraženo, da vsako posamezno svojstvo zadoštuje kot razločilni znak. Vsekako pa sledi, da *vsaj štiri svojstva skupno* razločno označujejo pravo cerkev, kakor je naglasil Pij IX. v pismu angleškemu škofom 1864: Vera Iesu Christi ecclesia quadruplici nota, quam in symbolo credendum asserimus, auctoritate divina constituitur et dignoscitur: et quaelibet ex hisce notis ita cum aliis cohaeret, ut ab iis nequeat seiungi (D 1686). V tem soglašajo katoliški teologi.¹

Ta štiri svojstva so častitljiva ne samo po starodavni tradiciji, ampak so tudi v globoki notranji zvezi z bistvom cerkve in med seboj.

Po izvoru je cerkev bistveno *apostolska*, po ustavi je *edina*, po notranjem in intenzivnem delovanju je *sveta*, po ekstenzivnem in vnanjem delovanju *vesoljna* (katoliška). Ta svojstva so obenem medsebojno vzajemno združena ter posebno očitna in značilna.

Metoda, po kateri spoznavamo pravo cerkev, je različna.

174. Ko smo dokazali, da je Kristus ustanovil in uredil cerkev, moremo že upravičeno pokazati, da je s to Kristu-

¹ O tem dobro razpravlja Spačil, Ist die Lehre von den Kennzeichen der Kirche zu ändern? (Zt. f. k. Th. 1912, 715–741; še podrobneje ibidem 1915, 231–255). — Proti Spačilu je pisal R. M. Schultes (Divus Thomas 1914, 57–89; zmerneje v knjigi *De ecclesia* 155–159). — Tradicionalno metodo ostro obsoja obširna doktorska disertacija G. Thils, Les notes de l'Église (Gembloux, Duculot 1937). Važne popravke in dopolnila je dodal T. Zapelena S. I. (Gregorianum 1938, 88–109; 445–464). — Jugie v DTC 14, 1465 ss. *Dublanchy* v DTC 4, 2128 ss. — Katoliški teologi so pričeli nauk o znakih bolj sistematično razpravljati po 16. stol. (proti protestantom). Glede na število znakov starejši teologi niso soglašali; a vsi znaki, ki jih navajajo, se morejo podrediti običajnim štirim znakom, kar ne-

sovo cerkvijo istovetna samo ena izmed sedanjih krščanskih cerkvá, namreč ona, v kateri so ohranjene vse božjepravno določene bistvene točke cerkvene ustave. Pri tem se pokaže, da je prvenstvo Petrovih naslednikov odločilna in posebno vidna točka cerkvene ustave. Torej se deloma že uporablja znak edinstva v zvezi z apostolstvom po načelu: *Ubi Petrus, ibi ecclesia*.

Ta zgodovinski dokaz istovetnosti sedanje katoliške cerkve z apostolsko in staro krščansko cerkvijo je jedro vsakega katoliškega traktata o cerkvi. Po novejših zgodovinskih in metodičnih dopolnilih ima ta dokaz še večjo apologetično moč in je osnovni dokaz za vse, kateri za dokazovanje po metodi znakov niso dovzetni. Tudi metoda znakov zajema iz tega zgodovinskega dokazovanja.

Rimski primat kot dokaz prave Kristusove cerkve smatrajo nekateri za poseben znak (romanitas) cerkve. Jugie (DTC 14, 1465) priporoča primat kot najuspešnejši dokaz proti ločeni vzhodni cerkvi, ki se poziva na tradicijo prvih devetih krščanskih stoletij, a vzhodna krščanska tradicija teh stoletij obilno potrjuje rimsko prvenstvo. V dokazovanju proti zapadnim herezijam in sektam pa nekateri katoliški teologi primat (romanitas) kot znak metodično odklanjajo (Schultes, D. Palmieri, Billot, Y. de Brière).

Navadna katoliška metoda nauka o znakih najprej preiskuje štiri navedena svojstva cerkve kot posebno vidna in razločna in pravi cerkvi tako svojska, da se ne morejo nahajati v nobeni drugi krščanski verski družbi. Nekateri teologi trdijo, da so vsi znaki pozitivni in da vsak poedini znak zadostuje kot dokaz za resničnost prave Kristusove cerkve. Drugi teologi uče, da se vsa štiri *svojstva* skupaj nahajajo samo v pravi cerkvi, a poedina (ne vsa štiri skupaj) svojstva se morejo vsaj deloma nahajati tudi v kaki drugi cerkvi,² v pravi cerkvi pa more to ali ono svojstvo nekoliko otemneti. Poedini znaki morejo torej biti samo negativni; a kateri so negativni, kateri pa sami zase pozitivni, v tem ni popolnega soglasja.

kateri teh teologov sami priznavajo; tako n. pr. Belarmin, ki je navajal 15 znakov.

² To posebno naglašajo Jugie IV, 530 in v DTC 14, 1465 ss.

Po tej metodi se primerjajo poedine krščanske verske družbe; preiskuje se, v kateri so znaki prave cerkve izključno ali vsaj zadostno ostvarjeni. Zato se ta metoda imenuje *primerjalna* (komparativna).

V tej metodi se morajo ponavljati mnoge stvari, ki so se že dokazovale pri razpravljanju o ustanovitvi in hierarhični ureditvi cerkve. Vrh tega je v podrobnostih mnogo različnih mnenj med teologi. Zato so nekateri to metodo zavrgli.³

Primerjalna metoda je usmerjena proti prvotnim (ortodoksnim) protestantom, ki so še priznavali Kristusovo božanstvo, božjo ustanovitev cerkve in nadnaravo, a so izgubili mnoge znake prave cerkve, ker so izrečno zavrgli apostolsko nasledstvo, zakramentalno svečeništvo in cerkveno učiteljstvo (tradicijo). Torej so očitno izgubili apostolstvo in vsaj deloma tudi svetost, vesoljnost in edinost. Med današnjimi protestanti so še nekateri ohranili prvotno protestantsko stališče. Ni pa nobene protestantske bogoslovne šole te smeri. Zato metoda znakov proti protestantom vobče ni uporabna, vsaj ne v onem obsegu kakor do 18. stoletja. Proti ločenim vzhodnim kristjanom pa je ta metoda zato manj uporabna, ker znakov cerkve niso izgubili tako očitno kakor protestanti.

Proti *liberalnim protestantom* je uporabna pot zgodovinskega dokazovanja. Proti ločenim vzhodnim kristjanom je odločilno zgodovinsko dokazovanje Petrovega in papeževega prvenstva.

175. 1. Razen primerjalne metode se je od nekdanj uporabljala *empirična* (absolutna) metoda, po kateri se dokazuje, da so v katoliški cerkvi očitna znamenja čudovite pomoči božje. Bog pa ne more podpirati zmote. Ergo. — Znak posebne pomoči božje je predvsem nepremagljiva stanovitnost katoliške cerkve in njena svetost. Nepremagljivost je deloma v zvezi z apostolstvom in vesoljnostjo (razširjanje krščanstva) ter osredotočena v papeštvu (apostolstvo, edinstvo).

2. Ta metoda je v skladnosti z moderno znanstveno metodo, ker dokazuje iz konkretnega pojava in dejstva katoliške cerkve (*katoliško dejstvo*). Porabna je med *preprostimi* in med onimi *izobraženci*, ki niso strokovnjaki v teologiji. Ne-

³ Kneib, Tanqueray, Urban (ACV 1908, 26—31). Deloma Schultes. Cf. Spačil l. c. 1915, 232 in 237.

premagljivost cerkve mora imponirati tudi modernemu človeku, posebno v dobi velikih prevratov, ko se vidi, kako nestalne so celo najmogočnejše človeške ustanove.

3. Absolutno metodo priporoča *vatikanski zbor*. Najprej izreka, da je Bog cerkvi dal očitne znake; potem nadaljuje: »Ad solam enim catholicam ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti signum levatum in nationes (Is 11, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidei, quam profitentur« (D 1794).

4. V tej metodi se sicer pozivamo na nadnaravno pomoč, a vemo, da brez nadnaravne milosti božje in brez priznanja nadnaravnega razodetja ni mogoče pravilno versko spoznanje. Metodično ni neprimerno, ako se moderni človek po tej poti opozori na historično realnost nadnaravnih dejstev. Sicer pa tudi primerjalna metoda supponira božje bivanje, Kristusovo božanstvo, razodetje in božjo (Kristusovo) ustanovitev cerkve.

176. 1. Čudovito dejstvo katoliške cerkve ima nekatere metodične prednosti pred Kristusovimi čudeži. Jezusovi čudeži so zgodovinska dejstva iz davne preteklosti. Katoliško dejstvo pa še vedno traja, a je tudi Kristusovo delo, Kristusov čudež, ki dokazuje njegovo božje poslanstvo in indirektno tudi božje bivanje. Katoliška cerkev je najkonkretnješe, še danes trajajoče zgodovinsko dejstvo, ki skupno s čudovitim zgodovinskim pojavom Kristusovim in razodetjem SZ tvori velik sistem božjih del, neizbrisno vpletenih v zgodovino človeštva. J. H. Neromann naglašava veliko dokazno moč take skupine raznih čudovitih pojavov in dokazov.⁴ Nadškof E. I. Mignot je v dobi modernizma posebno poudarjal prepričevalnost katoliškega dejstva.⁵ Nemški teolog E. Krebs pa priporoča to pot

⁴ Neromann-Przywara II, 7—13; 22 ss; ta dokaz ima trdno dokazno moč prirodozlovnih dokazov (niže 203, 4).

⁵ DTC 10, 1747.

kot najprimernejšo proti protestantski in modernistični necerkveni miselnosti o Kristusu in cerkvi;⁶ a pretirana je trditev, da bi primerjalna metoda pospeševala protestantsko miselnost (Dieckmann I, 513).

Dejstvo katoliške cerkve in Kristusa je objektivno in stvarno nadnaravno. Za tiste, ki ne priznavajo božjega bivanja in nadnarave, pa so to pozornosti in občudovanja vredni pojavi, ki silijo k razmišljanju in raziskavanju ter polagoma dvigajo k priznavanju nadnaravnega; zanje torej ta pot k cerkvi, Kristusu in Bogu spada subjektivno in formalno v naravno spoznavanje⁷ (zgor str. 5).

V vprašanju o priznavanju osebnega Boga kot pogoju za razpravljanje o možnosti čudežev je treba razlikovati: filozofsko teoretično razpravljanje o možnosti čudežev in praktično uporabo. Za globlje teoretično razpravljanje o čudežih je potrebno priznavanje božjega bivanja; za praktično uporabo dokaza iz čudežev pa to ni tako strogo potrebno. Saj se tudi možnost čudežev med drugim dokazuje z dejstvom, da se čudeži res godé. Čudežni dogodki zbujaajo pozornost bogotajcev, posebno moralni čudeži, ki so stalno navzočni in neizbrisno zasidrani v zgodovini človeštva. Apologeti poudarjajo, da so takšni moralni čudeži učinkovit dokaz za bivanje božje.⁸

Katoliško dejstvo torej more služiti kot izhodišče in osnova vse apologetike. Cerkev in njena sijajna znamenja so trajni čudeži (miracles permanents), ki dokazujejo resničnost in podpirajo dokazno moč vseh drugih (Bossuet, Dechamps, Möhler, Krebs).⁹

Tako je učil že sv. Tomaž: »Mundi conversio ad fidem christianam indicium est praeteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, cum in suo effectu appareant evidenter« (C. Gent. 1, 6). Podobno je često poudarjal sv. Avgustin (De civ. Dei 22, 5; PL 41, 756 s. — De fide rerum, quae non videntur 5, 8; PL 40, 178). Nekoliko že Origenes (Contra Cels. praef. 2 in 3).¹⁰

⁶ Th. u. Glaube 1923, 77.

⁷ Scheeben, Handbuch der Dogmatik I, 472. — Gierens v Sch 1930, 80. Zgled A. Rettéja potrjuje, da je iz dejstva cerkve mogoče priti k priznanju božjega bivanja. Th. Mainage, Psychologie de la conversion (Paris 1915) 50 in 98 s; isti v RA 17 (1913/14), 727.

⁸ Poleg zgor (str. 5) navedenih še posebno Chr. Pesch, Theol. Zeitfragen 5 (1908), 77—80.

⁹ E. Krebs (o. c. 79) trdi, da je cerkev poglavitni dokaz za razodetje: »Für uns heute ist es zunächst und in erster sichtbarer Erkennbarkeit das Wunder der Kirche, von dem aus wir dann zurückgehend die früheren Wunder überhaupt erst überzeugend erkennen können.« Dechamps pa v uvodu 4. izd. svojih »Entretiens« piše, da so znaki cerkve »vrais miracles permanents, dit Bossuet, qui prouvent la vérité de tous les autres.« Podobno J. A. Möhler, Symbolik (§ 37) 341 s.

¹⁰ H. Ligeard, Le fait Catholique. Une question de methode. RA 1 (1905/6), 557—567.

Glavna ovira za spoznanje in priznanje razodete resnice in prave cerkve danes ni v pomanjkanju dokazov, ampak v pomanjkanju umevanja in smisla za nadčutno in nadnaravno. Še vedno trajno očitno dejstvo Kristusove cerkve, ki se v celoti ne da naravno razložiti, pa polagoma dviga k priznanju nadnaravnega, čudežev, Kristusa, Boga.

2. Nekateri najnovejši teologi *spajajo katoliško dejstvo s primerjalno metodo*. Pri vsakem znaku naglašajo, da ga ima prava Kristusova cerkev v odlični in čudežni meri. Tako zlasti *Schultes*¹¹ in *Jugie*.¹² *T. Zapelena*¹³ priporoča spajanje teh dveh metod in zgodovinskega dokazovanja (zlasti primata, *romanitas*), kakor tudi v dokazovanju Kristusovega božjega poslanstva spajamo razne metode. Nekateri pa skušajo običajne štiri znake tako podrediti empirični metodi katoliškega dejstva, da primerjalno metodo sploh opuščajo (zgor op. 3).

V vsakem primeru pa je potrebna molitev in izvrševanje verskih dolžnosti. Izobraženi konvertiti naglašajo, da se končna odločitev izvrši s pomočjo milosti božje. Tako n. pr. *Newmann*, *H. Benson*, *Sofija Svočin*, *F. Hurter* i. dr.; učen historik in kanonist *H. Lämmer* piše, da je versko resnico našel *orando, non disputando* (*Miseri cordias Domini*, Freiburg, Herder 1861, str. 106). — Gl. Moj članek »Apologetični pomen konverzij« (Čas 1916, str. 281–294). L. Kösters K 181.

Vera dobro vzgojenega katoličana se v mladosti naslanja na avtoriteto roditeljev in vzgojiteljev. V zrejših letih pa mora biti ta vera tudi umsko utemeljena. Ta umska utemeljitev pa je za večino vernikov možna le tako, da se jim cerkev sama predstavi kot nadnaravno dejstvo. Vse kreposti svetnikov, vsa gorečnost

¹¹ De Eccl. 155–259. — Prej pa je izrečno naglašal (*Divus Thomas* 1914, 57–89), da je empirična metoda edino pravilna in da jo je šolska apologetika prezrla zaradi »der mechanischen u. unreflektierten Beibehaltung der traditionellen Methode — u. Nichtbeachtung der veränderten Verhältnisse«. V doslej običajni metodi je »ein wissenschaftlich u. sachlich unvermittelter Sprung zur Kirche hinüber« (82).

¹² DTC 14, 1467.

¹³ *Gregorianum* 1938, 467. — *R. Garrigou-Lagrange*, *De revelatione per ecclesiam catholicam proposita* (Vol. II; 1. izd. 1921, 2. izd. 1931) uporablja čudovito dejstvo kot dokaz za resničnost Kristusovega razodetja (pričevanja), potem šele razpravlja o Kristusovih čudežih in za tem še enkrat poudarja, da se v katoliški cerkvi še nadaljujejo čudeži, kakor je Kristus napovedal. — Zveza empirične metode z dokazi za bivanje božje, Kristusovo božje poslanstvo in cerkev je dosledno izvedena v moji knjigi: *Kršćanstvo in Cerkev* (1941).

vernikov, vsa rodovitnost cerkve in vsa dobrodelnost so le cvetovi iste vinske trte — Kristusa. V tem okviru se posamezna dejstva strinjajo v veliko skupino, ki ji ni nič podobnega na svetu. Takó *J. Jungmann S. I.* (*Die eine Kirche* 389).

Protestantski nauk o znakih cerkve.

177. Luter je z naukom o nevidnosti cerkve indirektno tajil znake cerkve. A pozneje je bil prisiljen, da je proti protestantskim sektam naglašal dva vidna znaka cerkve: a) čisto oznanjevanje evangelija; b) pravilno delitev zakramentov.¹⁴ Prvi znak izražajo protestanti s svojim nazivom *evangeljska cerkev*.

Toda protestantski znaki cerkve so metodično nepravilni. Vprašanje je namreč, kje se pravilno in čisto oznanja evangelij in kje se pravilno delé zakramenti. Protestanti uporabljajo kot dokaz to, kar je šele treba dokazati; torej *petitio principii (circulus vitiosus)*. Protestantski »znaki« niso jasnejši in spoznatnejši nego pravilnost stvari same; torej vobče niso znaki. Protestanti sami ne morejo določiti, kaj je čisti evangelij in kako se pravilno delé zakramenti.

Pravoslavni nauk o znakih cerkve.

178. Vzhodna nezedinjena cerkev si v naslovu: *pravoslavna cerkev* prisvaja svojstvo, po katerem naj bi se razlikovala od vseh nepravilnih krščanskih verskih družb. Po Fotijevevemu vzoru se pojmu pravoslavja dodeva *nepremenljivo* ohranjanje verskega nauka sedmih vesoljnih zborov in nikejsko-carigrajske veroizpovedi. To se proglašja za znak prave Kristusove cerkve. Tako posebno *Makarij*;¹⁵ indirektno tudi *Homjakov*¹⁶ i. dr. Ta znak faktično priznavajo tudi tisti vzhodni teologi, ki teoretično še navajajo običajne štiri znake nikejsko-carigrajske veroizpovedi.

Malinovskij, *Filaret Černigovski*, *Akvilonov* i. dr. navajajo običajne štiri (katoliške) znake; *Malinovskij* celó uči (496–497), da se tem svojstvom ne sme nič dodati, nič odvzeti. in katoliškemu bogoslovju podtika, da je ta nauk premenilo (da tridentski zbor našteva samo dve svojstvi). Protoierej *Lebedev* (314–367) in *Aleksander* (Svčtlakov; episkop Možajski)¹⁷ navajata še druge znake. A vsi se dejansko povra-

¹⁴ Tako uči luteranska *Confessio Augustana* 7; *Articuli Anglicani* 1552–1562, a. 20.

¹⁵ *Makarij*, Vvedenie 388–408.

¹⁶ Sočinenija II 49.

¹⁷ O neobhodimyh priznakah istinnosti sv. cerkvi. Moskva 1891 (2. izd. 1894). — SLTh 1905, 153–157.

čajo k Makarijevemu znaku nepremenjenega pravoslavnega nauka. *Malinovskij* dejansko uporablja kot znak samo apostolstvo v smislu nepremenjenega ohranjanja apostolskega nauka; *Filaret Černigovski* in protoierej *Lebedev* pa Makarijev znak podrejata edinstvu. Vobče pravoslavni teologi redko razpravljajo o znakih cerkve; nauk o znakih jim očitvidno ni ugoden. Navadni katehizmi (*Filaretov* i. dr.) nič ne razpravljajo o znakih cerkve. Oni ruski bogoslovci, ki uče, da je katoliška cerkev poleg vzhodne (in protestantske-anglikanske) del vesoljne Kristusove cerkve (*Filaret Moskovski*, *Světlov* i. dr.), dosledno ne morejo govoriti o znakih cerkve.

Pravoslavni naslov¹⁸ in znak *nepremenljivega* verskega nauka je kot posledica v notranji zvezi z zgodovino razkola. Voditelji vzhodnega razkola se proti Rimu niso mogli naslanjati na cerkvenopravne (ustavne) razloge, temveč so boj prenesli na versko polje; grško občutljivost proti herezijam so izrabili, da so Latincem očitali heretične novotarije.

Pravoslavni naslov (*orthodoxia*, *orthodoxos*) so začeli pravi cerkvi pridevati v 5. stoletju proti vzhodnim heretikom, nasprotnikom kalcedonskega cerkvenega zbora.¹⁹ Ko je oslabela vzhodna cerkev po odpadu in opustošenju cvetočih cerkvenih pokrajin premagala poslednjo vzhodno herezijo (ikonoborstvo), je praznovala praznik pravoslavja (11. marca 843) in ga še sedaj praznuje prvo postno nedeljo. Po razkolu so pravoslavni naslov obrnili proti Rimu.

179. Pravoslavni naslov in znak nespremenljivosti sta metodično in stvarno zmotna.

1. Z znaki šele preiskujemo, katera cerkev je pravilno (pravoverno, pravoslavno) in nespremenjeno ohranila Kristusov nauk; to more biti šele rezultat dokazovanja, a ne more biti obenem premisa. Torej je tu zagrešena *petitio principii* (*circulus vitiosus*).

2. Vzhodni nauk o znaku nespremenljivosti priznava živo cerkveno učiteljstvo samo do 9. stoletja. S tem pa se zapleta v

¹⁸ *M. de la Taille* v *OCh* 21 (1926), 281—287.

¹⁹ V katoliškem bogoslovju se za nezedinjeno vzhodno cerkev često rabi *pravoslavni* naziv, s katerim sama sebe naziva. Ta naziv (*orthodoxi*, *doctrina orthodoxa*) rabi v tem značenju papež Benedikt XV. v dekretu, s katerim ustanavlja *Institutum Pontificium Orientale* (15. okt. 1917). Nekateri Rusi sami uvidevajo, da ta naziv ni primeren, ker je nedoločen in ker v pravoslavnem bogoslovju ni soglasja v dogmatičnih vprašanjih; dejansko bivajo nasprotujoča si *pravoslavja* (*Palmieri*, *Theol. dogm. orth.* I, 5—10).

protislovje, nasprotuje bistvu cerkvene ustave in prav za prav uči, da se je cerkev po 9. stoletju bistveno spremenila ali celo deloma propadla, ker je izgubila svojo bistveno učiteljsko oblast; torej se je nujno spremenil tudi nauk o cerkvi in s tem tudi cerkveni nauk. Če zanikujemo živo cerkveno učiteljstvo po 9. stoletju, bi ga morali dosledno tem bolj zanikati za vso poapostolsko dobo, ko je prenehalo razodetje in navdihnjenje.

3. Očitno nasprotuje zgodovinskim dejstvom. Makarij trdi, da so v nikejsko-carigrajski veroizpovedi in v nauku 7 vesoljnih cerkvenih zborov vse dogme tako jasno izražene, da ne more biti nobenega dvoma o njih smislu. A historična dejstva pričajo nasprotno. Koliko se je disputiralo med Grki in Latinci od 9. stoletja dalje; koliko nesoglasij in dvomov v dogmatičnih vprašanjih je še sedaj med pravoslavni teologi! Koliko sporov o nauku starih cerkvenih zborov!

4. Makarijev znak ima podobne pogoške kakor *protestantski* nauk o sv. pismu kot edinem verskem merilu. Kako naj spoznamo, kje je nepremenjeno ohranjen nauk stare pravoverne cerkve? Treba je predvsem poznati vsebino in smisel tega globokega nauka, ki v mnogih dogmah presega človeški razum. Kdo preiskuje to vsebino in ta smisel? Kdo naj tolmači akte starih cerkvenih zborov? Potrebno je živo nezmotno cerkveno učiteljstvo. Stare tradicije same ne zadoščajo. Makarijev znak torej potrebuje še drugih kriterijev in ni jasnejši nego predmet preiskavanja.

O običajnih štirih svojstvih cerkve trdi Makarij, da v veroizpovedi ni opredeljeno, kako jih je treba umevati; katoliški teologi jih pojasnjujejo po svoje, pravoslavni pa po svoje, da bi mogli dokazati pravilnost svoje cerkve. Sveta, katoliška in apostolska je ona cerkev, katera ima sveti, katoliški in apostolski nauk; a to se na podlagi teh svojstev ne more določiti in zato se ne morejo nepristransko uporabljati (str. 389—390). A v istem dokazovanju trdi Makarij, da je stara vesoljna cerkev na cerkvenih zborih, posebno pa v nikejsko-carigrajski veroizpovedi vse poglavitne dogme tako točno in nepremenljivo opredelila, da o njih smislu ne more biti dvoma (str. 391—393). Makarij je sam s seboj v protislovju, ako se drzne dvomiti o smislu onih štirih svojstev. Doslednejši je *Malinovskij*, ki trdi, da se nikejsko-carigrajskemu nauku o svojstvih (znakih) cerkve ne sme nič dodati in nič odvzeti; pravilno značenje teh svojstev pojasnjujejo cerkveni očetje, ki so živeli pred cerkvenim razkolom (str. 496—497).

180. Pot ponižanja in trpljenja kot znak prave cerkve. Metropolit Antonij Hrapovicki, srbski patriarh Varnava, episkop Nikolaj Velimirovič, prof. Justin Popović in okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 uče, da je pot in znak prave cerkve Kristusov pot ponižanja in trpljenja, po Golgoti k vstajenju. Patriarh Varnava je v velikonočni poslanici l. 1931 pisal: »Samo je Vaseljenska Pravoslavna Crkva uvek htela ići i išla je tim putem. I s te strane samo Pravoslavna Crkva istinita je Hristova Crkva. Nisu svi u kršćanskom svetu tražili Hristov put i put Vaseljenske Pravoslavne Crkve. Još od devetog stoleća počeli su na hrišćanskom zapadu neki podlegati čaru zemaljskog Hristova carstva, koje je Hristos odlučno odbio, i tražiti pobeđe preko gospostva, sjaja, slave.«

Ta odurna teorija je v duhu najmračnejših protikatoliških napadov Dostojevskega in Homjakova zgrajena na neosnovanem predodku, da se katoliška cerkev loči od vzhodne po vsem svojem duhu, češ da je odpadla od pravega krščanskega duha in bistveno pokvarila vso krščansko resnico. Drzno prezira skupno zgodovino do 9. stoletja; odločno nasprotuje resnici in zgodovini, posebej tudi tradiciji in zgodovini vzhodne cerkve. Vprav 9. in 10. stoletje je doba žalostnega ponižanja zapadne cerkve in papeštva. Vzhodno bizantinsko krščanstvo je bilo tedaj mnogo sijajnejše. Patriarh Fotij je bil značilen predstavnik bizantinskega ponosa in slave. Isto tako patriarh Mihael Kerularij v 11. stoletju. Ruski kanonist N. Suporov je o njem napisal historično študijo z značilnim naslovom *Vizantijski papa* (Moskva 1902). Stari ruski letopis pripoveduje, da so se Rusi pod vodstvom kneza Vladimira v 10. stoletju zato odločili za bizantinsko krščanstvo, ker je bilo mnogo sijajnejše nego zapadno. (V tem legendarnem podatku odseva rusko in grško mišljenje 12. ali 13. stoletja.) Ponižanje bizantinske cerkve se je pričelo z razmahom islama in s padcem Carigrada (1453); bilo je zato toliko, ker je svojo prejšnjo odličnost v nasprotju s krščansko tradicijo navezala na politično odličnost Carigrada. A kdo bi mogel trditi, da je pretirano naslanjanje vzhodne cerkve na bizantinsko cesarstvo in padec Carigrada dokaz za njeno resničnost? — Kristus je svoji cerkvi napovedal pot preganjanja in mučeništva (Jan 15, 18—16, 1—4; Lk 21, 12—19 i. dr.). Takšna je pot katoliške cerkve; še po 9. stoletju je doživela mnogo najstrašnejšega preganjanja in ponižanja: husitstvo, protestantizem, francoska revolucija, Napoleon, Bismarck, Mehika, Španija i. dr. Nepremagljiva stanovitnost vedno preganjane katoliške cerkve je dokaz za njeno božjo ustanovitve. To je cerkev križanega Kristusa; v njej se ostvarja red zveličanja po ponižnosti in trpljenju. V tem smislu je cerkev na zemlji *ecclesia militans*; *ecclesia triumphans* bo šele v nebesih. — BV 1931, 211—213; 1933, 5—11.

Edinstvo.

181. Ker je cerkev vidna družba, zato mora imeti vidno edinstvo.

Edinstvo je dogmatična resnica, izražena v nikejsko-carigrajski veroizpovedi in pozneje proti valdencem i. dr. (D 423; 430; 468; 1686).

Podobno so sprva učili protestanti (luteranci, kalvinci). Pozneje pa so protestanti U. Calixt († 1636), Peter Jurieu (l. 1686) i. dr. predložili teorijo, da za edinstvo zadošča priznanje *osnovnih členov* (*articuli fundamentales*); a protestanti se do danes še niso mogli zediniti, je li ta teorija pravilna in kateri so osnovni členi.

V 19. stoletju je Newman, preden je postal katoličan, predlagal teorijo *srednje poti* (*media via*) med katoličani in protestanti. Anglikanski oksfordski ritualisti in nekateri angleški konvertiti (Pusey, W. Palmer,¹ Ph. de Lisle i. dr) so učili, da so katoliška, anglikanska in pravoslavna cerkev trije deli, tri veje (Branch theory) Kristusove cerkve. To teorijo je obsodil Pij IX. (16. sept. 1864, D 1685 s).

Te protestantske in anglikanske teorije imenujemo *latitudinarizem*. Deloma se še nadaljujejo v protestantskih in anglikanskih poskusih zedinjenja.

1. Ameriška episkopalna (visoka) cerkev je dala (1910) pobudo za ustanovitev zveze *Svetovna konferenca za vero in ustavo* (World Conference on Faith and Order).² Kongres v Lausanne 1927. Predstavniki 70 (ali celo 90) raznih cerkvá se niso mogli zediniti niti v najsposobnejših verskih in cerkvenoustavnih vprašanjih. Pravoslavni predstavniki so izjavili, da je sodelovanje in zedinjenje mogoče samo na podlagi nikejske veroizpovedi in 7 cerkvenih zborov. — Med Nemci Hochkirchlich-ökumen. Bund. Ökumenische Arbeitsgemeinschaft.

2. *Svetovna zveza za prijateljstvo po cerkvah* (Weltbund für Freundschaftsarbeit durch die Kirchen), ustanovljena 1914. Predsednik je primas anglikanske cerkve. V odboru so tudi Srbi in Bolgari kot pospeševalci sprave med srbsko in bolgarsko cerkvijo.

3. *Svetovna konferenca za praktično krščanstvo* (for Life and Work) je imela svetovni kongres v Stockholmu 1925. Vsaka cerkev ohrani svojo vero in ustavo.

¹ Palmer se je skušal zediniti z rusko in potem z grško cerkvijo; dopisoval je s Homjakovom; po brezuspešnih poskusih je videl, da celo grška in ruska cerkev ništa edini. Zedinil se je s katoliško cerkvijo (1855).

² Gl. 1. izdajo te knjige, str. 307. Idealni organizator tega gibanja, R. H. Gardiner († 1925), je dopisoval z mnogimi katoliškimi teologi.

V teh poskusih so se večkrat oglašala načela *latitudinaria*. Obsodil jih je Pij XI. z okrožnico *Mortalium animos*, 6. jan. 1928:

Panchristiani »Ecclesiam... visibilem intelligunt non aliud esse nisi *Foedus* ex variis christianorum communitatibus compositum, licet aliis aliae doctrinis, vel inter se pugnantibus, adhaereant...« »Discrimine illo uti nequaquam licet quod inter capita *fundamentalia* et non *fundamentalia*, quae vocant, induci placuit, quasi altera recipi ab omnibus debeant, fidelium assensionem permitti altera queant.«³

Vzhodna nezedinjena cerkev se mora v duhu cerkvene tradicije načelno skladati s katoliškim naukom; tako veroizpoved *Petra Mogila* (I, 83). A zaradi dejanskega položaja vzhodnih narodnih cerkvá brez skupnega vidnega edinstva se mnogi pravoslavni teologi približujejo anglikanski teoriji o treh vejah Kristusove cerkve; k tej teoriji jih nagiblje tudi dejstvo, da se s pravoslavnega stališča (7 cerkvenih zborov) katoliška cerkev ne more obsoditi kot razkolna ali heretična.

Glede na trojno hierarhično oblast, torej glede na trojno združujoče načelo (vez) razlikujemo edinstvo *vere*, *vladanja* (*regiminis*, *upravno edinstvo*) in *zakramentov* ali *veroizpovedno* (*symbolica*), *socialno* in *liturgično edinstvo*.

Edinstvo kot svojstvo in znak cerkve.

182. I. Kristusova cerkev mora biti edina po veri, vladanju (upravi) in bogoslužju (zakramentih). II. Edinnost je znak prave cerkve.

I. 1. Kristus je govoril o edini cerkvi z enotno vidno organizacijo: *eno kraljestvo*, čreda, hiša, »ena čreda (ovile), en pastir« (Jan 10, 16). Molil je za edinstvo svoje cerkve (»za tiste, ki bodo verovali«), da bi bili verniki tako edini in tako popolni v edinosti kakor Oče in Sin (Jan 17, 11—23). Kristusova molitev v tako važni reči pa je bila gotovo uslišana. — Apostol Pavel često govori

³ M. Pribilla S. I., Um kirchliche Einheit. Stockholm-Lausanne-Rom. Freiburg, Herder 1929.

M. J. Congar, Chrétiens désunis. Oecuménisme catholique (Paris 1937) 149—247.

o verskem, upravnem in zakramentalnem edinstvu cerkve: edinstvo cerkve je edinstvo Kristusa (1 Kor 1, 10—13); vsi smo udje istega Kristusa (Rim 12, 5; 1 Kor 12, 12—30), eno telo, en Duh, en Gospod, ena vera, en krst (Ef 4, 3—16), ker smo deležni enega kruha (1 Kor 10, 17).

2. Kristus je določil enotno hierarhično *ustavo* in postavil Petra za poglavarja apostolov in vse cerkve, da bi se pod enotnim poglavarstvom ohranjalo upravno cerkveno edinstvo. Brez upravnega edinstva se ne bi moglo ohranjati versko edinstvo.

3. Iz verskega in upravnega edinstva pa sledi posvečevalno edinstvo (zakramentov), bistveno edinstvo bogoslužja.

4. Cerkevni očetje često priporočajo in slave edinstvo vere in cerkve. *Sp. Irenej* piše, da je cerkev ena hiša, eno srce, ena usta; ista krščanska vera kakor eno sonce razsvetljuje ves svet.¹ *Sp. Ciprian* je napisal lepo knjigo o cerkvenem edinstvu.² Versko in upravno edinstvo je cerkvenim očetom znak prave vere. Cerkveno edinstvo primerjajo Kristusovi nerazdeljeni obleki (*tunica*), katere se niti njegovi morilci niso drznili raztrgati.³

183. Edinstvo je tako vidno in bistveno svojstvo cerkve, da se po njem more razločiti prava cerkev od neprave; torej je

II. edinstvo znak cerkve.

Versko in upravno edinstvo se posebno očitno javlja v poslušnosti vseh vernikov eni sami učiteljski in eni upravni cerkveni avtoriteti.

¹ Adv. haer. 1, 10, 2. — Proti razkolnikom piše: Qui schismata operantur... magnum et gloriosum corpus Christi conscindunt et dividunt, et quantum in ipsis est interficiunt (4, 33, 7).

² Quis ergo sic est sceleratus et perfidus... ut aut credat scindi posse aut audeat scindere unitatem Dei, vestem Domini, ecclesiam Christi?... Deus unus est, et Christus unus, et una ecclesia eius, et fide una... Scindi unitas non potest, nec corpus unum discidio compaginis separari (De unit. n. 7—8 in 28). Cerkevno edinstvo primerja edinstvu sončnih žarkov, ki izhajajo iz istega vira, zvezi izvirka s potokom in z reko.

³ Ciprian, De unitate eccl. n. 7—8. — Optat, De schism. Don. 2, 5: Christum partiri conati sunt, cuius Judaei nec vestimenta scindere voluerunt.

Bogoslužno edinstvo ni vselej tako vidno, ker se ne-bistveni obredi večkrat razlikujejo in menjajo; v ne-bistvenih obrednih razlikah se vesoljno edinstvo še lepše razodeva, a se navadno more spoznati samo v zvezi z upravnim in verskim edinstvom.

V molitvi za cerkveno edinstvo je Kristus edinstvo predstavljal kot znak prave cerkve; po tem znaku bo svet spoznal božje poslanstvo Kristusovo (Jan 17, 21 in 23), po tem bo Kristus proslavljen pred svetom (Jan 17, 10 in 22 i. dr.); po vzajemni ljubezni (edinosti) bodo dokazali, da so Kristusovi učenci (Jan 13, 34 s).

Podobno cerkveni očetje edinstvo v veri in cerkvi često navajajo kot znak prave vere in cerkve; soglasno uče, da heretiki in razkolniki niso člani Kristusove cerkve. Edinstvo s središčem v Petru je *sv. Ciprianu, Optatu in Avguštinu* znak prave vere, prave apostolske tradicije. Kristus je zato postavil cerkev na Petra, da bi pokazal potrebo edinosti.

Vrhovno poglavarstvo Petrovih naslednikov kot središče cerkvenega edinstva in zveza s tem središčem je jako vidna in razločna (n. 168); od te strani je tudi edinstvo jako viden znak. A to mnogi podrejajo apostolstvu in iz tega izvajajo, da je apostolstvo najočitnejši znak prave cerkve. Nekateri pa iz te razdelitve izvajajo, da je edinstvo samo negativni znak (*de San, van Noort, Dorsch, Specht*), ker more biti deloma ali navidezno uresničeno tudi v kaki heretični ali razkolni cerkvi.

Ne vidimo razloga, zakaj naj bi monarhično vrhovno poglavarstvo kot središče cerkvenega edinstva ločili od znaka edinstva. Med edinstvom in apostolstvom je od te strani pač tesna zveza; a vrhovno poglavarstvo Petrovih naslednikov je v toliki vzročni in logični zvezi z edinstvom, da se ne sme od njega cepiti.

S spajanjem edinstva (ali apostolstva) cerkve in vrhovnega poglavarstva Petrovih naslednikov se približamo dokazovanju prave cerkve iz cerkvene ustave in se oddaljujemo od nevtralnih tal znakov cerkve.

Vatikanski zbor (n. 176, 3) edinstvo metodično spaja z vesoljnostjo (*catholica unitas*) kot očiten in čudovit znak. Papež Pij XI. v okrožnici ob tristoletnici mučeniške smrti sv. Jozafata Kunceviča (novembra 1923) piše »(ecclesiam) oecumenica unitate scimus divinitus conspicuam«.

184. Znak edinstva ima samo katoliška cerkev.

Največja izmed krščanskih cerkva se sama naziva katoliško; tudi nasprotniki ji priznavajo ta naziv. Katoliška cerkev priznava rimskega papeža kot Petrovega naslednika za svojega vrhovnega

poglavarja. Zato se imenuje tudi rimska ali rimsko-katoliška. Pri tem nazivanju se ne oziramo na obred; rimskega papeža priznavajo namreč ne samo katoličani rimskega (zapadnega) obreda, marveč tudi nekoliko milijonov katoličanov raznih vzhodnih obredov (Rusini, Romuni, Armenci, Kaldejci).

1. Celo protestanti in pravoslavni občno priznavajo edinstvo katoliške cerkve; posebno občudujejo upravno edinstvo pod poglavarstvom rimskega papeža. Mnogi (*Homjakov, Lebedev* i. dr.) skušajo to priznanje omejiti s trditvijo, da je katoliško edinstvo zgrajeno na krivih načelih, n. pr. da je mehanično, juridično, nasilno i. p. A značilno je, da kljub tolikim predsodkom ne morejo prezreti očividnega edinstva katoliške cerkve.

2. Edinstvo katoliške cerkve ima svoje središče in podlago v vrhovnem poglavarstvu rimskega papeža. Od te strani je edinstvo posebno vidno in razločno (zgor 168).

V katoliški cerkvi je najpopolnejše *upravno* edinstvo. Ker vsi katoličani priznavajo dogmatične odloke iste vrhovne učiteljske avtoritete, zato je v katoliški cerkvi tudi popolno *versko* edinstvo. Iz verskega in upravnega edinstva pa sledi *zakramentalno* (bogosluzšno) edinstvo. V mnogoličnosti, a bistveni edinosti vzhodnih katoliških obredov se še lepše kaže katoliško edinstvo.

To edinstvo je tem čudovitejše in vidnejše: a) ker je *števílo* katoličanov jako veliko; b) ker katoliška cerkev obsega najrazličnejše narode po vsem svetu; c) ker je poleg verske edinosti v dogmatičnih vprašanjih v katoliški teologiji velika svoboda v nedogmatičnih vprašanjih, veliko raznih bogoslovnih mnenj in struj, veliko samostojne delavnosti na polju verskega življenja. Je torej moralni čudež in uresničenje Kristove napovedi.

185. Niti protestantske (anglikanske) niti pravoslavne cerkve nimajo onega edinstva, katero bi morala imeti prava Kristusova cerkev in po katerem bi se mogli meriti s katoličani.

1. Protestanti (in anglikanci) nimajo niti verskega niti upravnega edinstva. Glede na važna dogmatična vprašanja so razdeljeni v mnogo sekt, a celo v poedinah sektah ni edinstva v bistvenih verskih vprašanjih. Podobno so razcepljeni v cerkveni upravi.

2. Pravoslavne cerkve so tako razcepljene v razne avtokefalne narodne cerkve, da je novejša pravoslavna teologija že izgubila pojem *upravnega* cerkvenega edinstva (186).

Pravoslavna cerkev načelno priznava *perski* nauk starih vesoljnih cerkvenih zborov. S tega stališča bi morala biti edina v verskih vprašanjih. A ker nima živega vrhovnega učiteljstva, zato dejansko ni več edina v vseh dogmatičnih vprašanjih. Tako n. pr. grška cerkev uči, da je katoliški krst (po rimskem obredu) neveljaven; ruska cerkev pa priznava veljavnost katoliškega krsta. Prečanski Srbi glede veljavnosti katoliškega krsta soglašajo z rusko cerkvijo; v bivši kraljevini Srbiji in Makedoniji pa Srbi ne priznavajo katoliškega krsta. Ruska cerkev ne priznava navdihnjenja tako imenovanih devterokanoničnih knjig, grška pa to priznava.

Pravoslavni nauk o cerkvenem edinstvu in razkolu.

186. Novejši pravoslavni teologi učé, da mora cerkev biti edina v veri, bogoslužju in vladanju. A upravno edinstvo (vladanja) jim dela velike težave. Po pravoslavnem nauku bi moral vesoljni cerkveni zbor biti središče cerkvenega edinstva; a vesoljni cerkveni zbor se more samo redko sestati; na vzhodu že nad tisoč let ni bilo vesoljnega cerkvenega zbora, po mnenju mnogih pravoslavnihi teologov se po razkolu sploh ne more vršiti. Poedine pravoslavne cerkve so upravno popolnoma ločene druga od druge in nimajo skupnih pravnih vezi. Carigrajskemu patriarhu so priznavali samo častno prvenstvo na vzhodu; okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 izrečno uči, da ima carigrajski patriarh samo častno prvenstvo. Zaradi dejanske odsotnosti vrhovnega upravnega edinstva mnogi pravoslavni teologi o vidnem socialnem edinstvu cerkve niti ne razpravljajo.

Filaretov katekizem uči, da je cerkev edina, ker je eno duhovno telo pod Kristusovim poglavarstvom; ločene pravoslavne cerkve so vidno združene po veroizpovedi, po molitvah in zakramentih. Prav tako molči o upravnem edinstvu *Filaret Černigovski*. *Soštelov* pa izrečno uči, da je po razkolu vidno edinstvo vesoljne cerkve prenehalo, a da se je še ohranilo bistvo vesoljne cerkve, ki more bivati brez vidnega edinstva, kakor more bivati duša brez telesa.¹ Drugi teologi še govore o vidnem edinstvu med poedinimi narod-

¹ Hrist. věroučenie I, 214—216 (zgor 94; 108).

nimi cerkvami, a upravnega edinstva ne morejo dokazati; govore samo o vzajemnem (pismenem) občeivanju, o cerkvenih zbora in sestankih.² Tako *Akvilonov* (II, 146), *Malinovskij* (499) i. dr. *Béljajev* uči, da so avtokefalne pravoslavne cerkve združene po *enakem*, a ne po *enem* ustrojstvu.³ *Milaš*⁴ trdi, da ima cerkev kot duhovna družba samo duhovno edinstvo. Protoierej *Lebedev* (128) pa priznava, da vzhodne cerkve nimajo zunanjega edinstva; nasprotno pa ima katoliška cerkev popolno zunanje edinstvo, ki pa po njegovem mnenju ni osnovano na pravih krščanskih načelih.

Pravoslavni teologi torej deloma nejasno in nepravilno razpravljajo o upravnem edinstvu, deloma pa naravnost priznavajo, da je v vzhodni cerkvi to edinstvo prenehalo. V vsakem primeru pričajo, da pravoslavna cerkev *nima znaka edinstva*. Nekateri teologi zakrivajo ta nedostatek tako, da tukaj razpravljajo o historičnem edinstvu cerkve, t. j. o nepremeljivosti, in to uporabljajo proti katoličanom. Tako *Filaret Černigovski* (II, 232), *Malinovskij* (501), protoierej *Lebedev* (106—110; 339—353). Radi govore (*Lebedev*, *Akvilonov*, *Malinovskij*) o edinstvu zemske in nebeške cerkve, da s tem zabrisujejo pojem vesoljnega vidnega edinstva (n. 17).

Dr. Živojin Perić, profesor beogradske univerze, hvali katoliško edinstvo, ki se mu zdi bolj skladno z duhom krščanstva nego narodna razcepljenost vzhodnih cerkva.⁵

187. Cerkevni razkol je odpad od zakonite cerkvene oblasti. Ker pa nobena avtonomna pravoslavna cerkev nima oblasti nad drugo, zato po doslednem pravoslavnem pojmovanju ni mogoč razkol med avtonomnimi cerkvami. Ako je Kristus edini vrhovni poglavar cerkve, potem so v pravi cerkvi vsi, ki so združeni po pravi veri. Katoliška (zapadna) cerkev niti po starejšem niti po novejšem vzhodnem nauku ni mogla kot razkolna odpasti od vzhodne cerkve. Zato so voditelji razkola (*Fotij* i. dr.) in poznejši vzhodni škofje rimski cerkvi očitali herezijo, a ne razkol; vzhodni razkol so zgradili na domnevni dogmatični podlagi. Okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 trdi, da je rimska cerkev zašla v herezijo; vzhodni patriarhi so jo bratsko opominjali, a brez uspeha, potem pa so v duhu svetopisemskega nauka (o herezikih) pretrgali občeivanje s heretično latinsko cerkvijo.⁶

² Ruski patriarh Tihon je 16. marca 1922 pisal srbskemu patriarhu, da je potrebno edinstvo med svetimi božjimi cerkvami »v vzajemni ljubezni i vъ постоянномъ общеніи«.

³ O soedinenii cerkvej (Serg. Posad 1897) 60.

⁴ Crkveno pravo 223.

⁵ *Ž. Perić*, Religija u srpskom grad. zakoniku (Beograd 1919) 17.

⁶ *Mansi* 40, 386 s.

Po doslednem pravoslavnem nauku bi bil mogoč razkol samo v okviru iste avtonomne cerkve (n. pr. razkol ruskih staroobredcev). Zato mora pravoslavno bogoslovje katoliški cerkvi dokazati, da je heretična, ali pa ji priznati, da ni niti heretična niti razkolna. Prvo se dosledno ne more dokazati, ker katoliške cerkve ni obsodil noben vesoljni cerkveni zbor. Vendar po Fotijevem vzoru mnogi pravoslavni teologi trdijo, da je katoliška cerkev heretična; nekdanj so naglašali *Filioque*, v novejšem času pa ji podtikajo heretični nauk o cerkveni ustavi (*Siljvester*, *Filaret Čern.*, protoierej *Lebedev* i. dr.). Zmernejši vzhodni teologi pa priznavajo, da katoliška cerkev ni niti heretična niti razkolna. Tako *Filaret Moskovski*, *Platon*, metropolit kijevski, *Maljcev*, *Sošlov* i. dr. S tem se nagibljujejo k *latitudinarizmu*. *Sošlov* izrečno uči, da so anglikanska, pravoslavna in katoliška cerkev samo nalomljene (ne popolnoma odlomljene) veje prave Kristusove cerkve.⁷ V novejši ruski literaturi se često citira izrek *Platona*, metropolita kijevskega: »Pregraje cerkvá ne segajo do neba.«⁸ Ta izrek je dokaz spravljivosti nasproti katoliški cerkvi, a sam po sebi je *latitudinaričen*.⁹ V najnovejšem času pa se v srbski in grški cerkvi pojavlja misel Homjakova, da je katoliška cerkev po vsem svojem duhu heretična in nasprotna krščanskemu duhu.

Vesoljnost cerkve.

188. Vesoljnost (*catholicitas*) je najznačilnejše svojstvo novega mesijanskega kraljestva v nasprotju z narodno omejenostjo starega zakona. Od Geneze (22, 18), kjer se Abrahamu obeta, da bodo v njem »blagoslovljeni vsi narodi«, pa do Izaija in psalmov je mnogo krasnih prerokb o vesoljnosti novega mesijanskega kraljestva.

Grški izraz *katholikós* znači po etimologiji odnos (ozir) na celoto (*quod attinet ad totum; secundum [per] totum*), splošen, občen,¹ *universalis*. *Polybios* († 123 pred Kr.) zove tako svojo občno zgodovino, *Aristoteles* pa splošne pojme. Izraža torej edinstvo v raznoličnem mnoštvu; včasih se bolj naglašajo prvo, včasih bolj drugo. V prvih treh stoletjih se je s tem izrazom bolj naglašalo edinstvo (tako *Ignacij M.*, *Smyrn.* 8, 2) vernikov in celotnost krščanskih verskih resnic

⁷ Hrist. věroučenie I, 209—211; 223—226. Gl. zgor 94; 108, 2.

⁸ Перегородки церкви до неба неходятъ. Ta izrek se često pripisuje *Filaretu Moskovskemu*, a pogrešno.

⁹ Podrobneje sem o teh vprašanjih razpravljal v knjigi: *Cerkveno prvenstvo* 57—63.

¹ Hrvati rabijo nazivanje opća crkva, Srbi pa *vaseljenska*.

(v nasprotju s partikularizmom in razcepljenostjo heretikov), potem pa bolj vesoljna razširjenost v sedanjem značenju.²

Vesoljnost je *dejanska* (*facti, actualis*) ali *možnostna*, *pravna* (*virtualis, aptitudinis, iuris*). Dejanska vesoljnost je: *fizična* (v strožjem pomenu) in *moralna* (v splošnosti, približno); *trajna* (*perpetua*) in *začasna* (*temporalis*); *zaporedna* (*successiva, progressiva*) in *hkratna* (*simultanea*); *materialna* (brez edinstva) in *formalna* (edinstvena); *absolutna* (sama zase jako razširjena) in *relativna* (večja nego poedine sekte).

Vesoljnost je tem večja in vidnejša, čim bolj izključuje narodno, geografsko in individualno (stanovsko) omejenost; torej ni samo *kvantitativna*, temveč tudi *kvalitativna*, obsegajoča vse, kar sicer povzroča spore in razdore; v tem se razodeva čudovita življenjska moč in ekspanzivnost Kristusove cerkve.³

V nikejski in apostolski veroizpovedi se izraža vesoljnost, ki mora biti brez dvoma *pravna* (*iuris*) in *dejanska*, a primerno naravi cerkve *moralna*. To je *dogma*. Po mnenju večine teologov mora biti vesoljnost *moralno trajna* (*moraliter perpetua*), t. j. ne sme trajno prenehati.

Vesoljnost kot svojstvo in znak.

189. 1. Vesoljnost je cerkvi tako bistvena, kakor se nasprotno SZ omejuje na Izraelce. NZ je za vse ljudi; v njej ni razlike med Judi in pogani, Grki in barbari, svobodnimi in sužnji (Rim 10, 12; 1 Kor 12, 13; Gal 3, 28 s; Kol 3, 10 s). Taka cerkev je napovedana v mesijanskih prerokbah (Iz 52; 60; Dan 2, 45 i. dr.): Gora Gospodova, h kateri bodo hiteli vsi narodi (Iz 2, 2—4).

2. Kristus je ustanovil cerkev in ji dal ustavo, ki ni omejena na noben narod in je neodvisna od državnih in narodnih mej. Apostoli in njih nasledniki imajo od Kristusa oblast in naročilo, da uče vse narode; v ta namen jim je obljubil svojo pomoč do konca sveta (Mt 28, 19 s); imenoval jih je *sol zemlje*

² SLTh 1908, 41—48; 112—125.

³ *Kvalitativno* vesoljnost izrečno naglašajo *Poulpique* (294 s; RSPHTh 1909, 17—36), *Schultes* (228 s), *Straub* (II, 779). — *Zapelen* 406—410.

in luč sveta (Mt 5, 13–14). Sam je oznanjal evangelij samo v Palestini, a odločno in jasno je učil, da je njegov evangelij namenjen vsem narodom (Mt 26, 13; 28, 19; Mk 16, 15). Napovedal je, da bodo Judje zavrženi in drugi narodi poklicani v njegovo kraljestvo (Jan 10, 16; prilika o viničarjih, ki so ubili gospodarjevega sina, Mt 21, 33–45; Mk 12, 1–9).⁴ Razlog, zakaj Kristus ni oznanjal evangelija poganom, gl. zgor 32, 1 in 38.

3. Cerkveni očetje proti krivovercem in proti razkolnikom dokazujejo, da mora biti prava Kristusova cerkev vesoljna, za vse narode. Posebno *Optat* in *Avguštin* proti donatistom. *Optat* dokazuje, da je katoliška cerkev zato prava, ker je povsod razširjena, donatistična sekta pa je zato kriva, ker je samo v eni pokrajini (De schism. Donat. 2, 11; PL 11, 958); »ergo probavimus eam esse ecclesiam catholicam, quae est in toto orbe terrarum diffusa« (PL 11, 946). *Avguštin* o tem razpravlja posebno v knjigi *De unitate eccl.*: »Maiores nostri catholicam nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est« (PL 43, 391); s tem rešuje ugovore donatistov. Na drugem mestu na trditev, da so tudi herezije povsod razširjene, odgovarja, da so v raznih pokrajinah različne herezije, katoliška cerkev pa je povsod ena; zato vse pozna, »quia cum omnibus fusa est... tamquam vitis crescendo ubique diffusa« (sermo 46, 8, 18; PL 38, 280).

Solovjev često naglašja, da cerkev kot mistično telo Kristusovo nadaljuje Kristusovo učlovečenje in odrešilno delovanje; ni pa mogoče, da bi se Bog učlovečil samo za en narod, marveč nujno za vse človeštvo. Torej mora biti Kristusova cerkev vesoljna, a ne narodna in državna. Ta misel ga je privedla k zedinjenju s katoliško cerkvijo.

190. Formalna vesoljnost je samo tam, kjer je v množtvu edinstvo; zato *vatikanski* zbor združuje oba znaka (*catholica unitas*). Spojena je z božjepravno (apostolsko) cerkveno ustavo; iz nje črpa čudovito življenjsko moč in ekspanzivnost.

Samo rimska (katoliška) cerkev je resnično vesoljna.

1. Cerkev, ki se sedaj imenuje katoliška, je od nekdaj imela to ime in se je po njem razlikovala od vsake krivoverske

⁴ Meinertz, Jesus u. die Heidenmission. Münster 1908, 2. izd. 1925.

ali razkolne sekte, kakor to naglašajo *Ciril Jeruz.*, *Optat*, *Avguštin*, *Pacian* i. dr. »To je lastno ime te svete matere vseh« (Ciril Jeruz., Catech. 18, 26; PG 33, 1047).

»In catholica ecclesia... me tenet postremo ipsum catholicae nomen, quod non sine causa inter tam multas haereses sic ista ecclesia sola obtinuit, ut cum omnes haeretici se catholicos dici velint, quaerenti tamen peregrino alicui, ubi ad catholicam conveniatur, nullus haeticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere« (Contra epist. fund. 4, 5; PL 42, 175). »Catholicam nihil aliud quam catholicam vocant. Non enim possunt intelligi, nisi hoc eam nomine discernant, quo ab universo orbe nuncupatur« (De vera relig. 7, 12; PL 34, 127).

Pacian (ad Sympron. 3–4): »Quo cognomine congregationem meae plebis agnoscerem, nisi catholica diceretur... Christianus mihi nomen est, catholicus vero cognomen. Illud me nuncupat, istud me ostendit; hoc probor, inde significor« (PL 15, 1055).

Naziv *catholica* se je že ob koncu 2. stoletja rabil substantivno kot lastno ime za katoliško cerkev. Nahaja se v *fragmentum Muratorianum*,¹ pri Tertulianu (De praescr. 26 in 30) in pozneje jako često (Ciprian i. dr.). Po razkolu je to ime kot svojsko in značilno ohranila rimska, a ne vzhodna cerkev.

Ime samo sicer še ni dokaz, a vendar opozarja, da si je katoliška cerkev vedno pridevala znak vesoljnosti kot vidno in razločilno znamenje svoje pravilnosti. Iz tega sledi, da je to svojstvo res vidno in uporabno kot znak.

2. Katoliška cerkev je bila po ustavi, nauku in razširjenosti vedno nad vsemi narodi; vedno je izključevala nacionalizem in individualizem. Vedno se je odlikovala po čudoviti življenjski moči, ekspanzivnosti in misijonski gorečnosti; dosegala je uspehe, ki presegajo uporabljena naravna sredstva.

Po številu vernikov in po svoji neodvisnosti od narodnih in državnih mej presega vsako drugo krščansko versko družbo in skoraj dosega vse druge skupaj. Njena vesoljnost je formalna, t. j. spojena z edinstvom, s kakršnim se ne more meriti nobena druga poedina krščanska verska družba.

Katoliška cerkev se je vedno trudila za *obnovitev* *davnega edinstva med katoliško in med vzhodno (pravoslavno) cerkvijo*, da bi še bolj zasijala vesoljnost Kristusove cerkve.

¹ V istem odlomku se rabi isti naziv pridevniško za pravo cerkev; enako v mučeništvu sv. Polikarpa (l. 155).

Znak vesoljnosti je vplival na mnoge anglikance in na nekatere Ruse, da so se zedinili s katoliško cerkvijo (Newman, H. Benson, Solovjev, Sipjagin i. dr.).

Pravoslavni nauk.

191. Tradicionalni pravoslavni nauk se vsaj deloma sklada s katoliškim, a je manj določen.² Tako veroizpoved *Petra Mogila* (I 84), *Dositejeva* veroizpoved (10) in *Filaretov* katekizem.

Novejši pravoslavni teologi še priznavajo tradicionalni pojem vesoljnosti, a z ozirom na dejanski položaj pravoslavne cerkve ga nekoliko zatemnjujejo s tem, da bolj naglašajo časovno vesoljnost (trajnost) in celotno dogmatično pravilnost. Tako *Makarij*, *Filaret Černigovski* in *Malinovskij* (nespremenljivost).

Katoliški teologi opozarjajo, da mora biti vesoljnost spojena z edinstvom in formalno vesoljnost smatrajo za znak prave cerkve. *Malinovskij* pa trdi, da je vesoljnost samo tam, kjer je čista resnica, pravovernost; zato ne odločuje kolikost, marveč kakovost. »Bog ni z mnogimi, marveč s pravimi« (str. 517). S to čudno trditvijo priznava, da vesoljnost ni znak pravoslavne cerkve. — Protoierej *Lebedev* trdi (241) da je naziv *rimskokatoliška* cerkev v toliko pravilen, kolikor izraža, da je katoliška cerkev vesoljna samo v rimskem smislu in torej izključuje pravo vesoljnost; a v celoti je naziv protisloven³, ker *rimski* pridevek izključuje vesoljnost.

Homjakov (str. 311—313), *Akvilonov* (II. 153—156) i. dr. iz staroslovenskega (cerkvenoslovanskega) prevoda carigrajsko-nikejske veroizpovedi zaključujejo, da se mora cerkev vladati sinodalno (»soborno«), »po razumevanju vseh vernikov, a ne po razumevanju rimskega papeža«. Cerkvenoslovanski prevod namreč *katholiké* prevaja s *sobornaja*. S tem sta sv. Ciril in Metod (po mnenju omenjenih ruskih teologov) izrazila pravilni smisel grškega izraza. Ko so v početku 20. stoletja na podlagi tega izraza nekateri Rusi dokazovali, da se mora cerkev urediti bolj demokratično in »soborno«, je ruska sinoda (vrhovna cerkvena oblast) v svojem organu »Cerkovnyja Vedomosti« (1906, št. 2) objavila znanstveno razpravo o značenju izraza *sobornaja* na podlagi raziskav ruskih filologov (slavistov). Znanstvene raziskave so dokazale, da prvotni Ciril-Metodov prevod izraza *katholiké* sploh ni prevedel, marveč mu dal samo slovansko

² Jugie IV, 565—568.

³ Isto trdita irvingianec *E. Rothe* in protestant *Michelis* (*Ottiger* 927).

obliko *katholikija*.⁴ Pozneje se je ta izraz prevedel s *sobornaja*; a prevajalci so čutili netočnost tega prevoda in so zato še dodevali grški originalni izraz, kakor se vidi iz najstarejših rokopisov. Zakaj se namesto *sobornaja* ni rabil izraz *vselenskaja*? Zato, ker je bil to naslov carigrajskega patriarha (*oikumenikos*) in je značil vesoljnost bizantinskega cesarstva. Slovanski prevajalci so se torej hoteli izogniti mnenju, da je cerkev omejena na bizantinsko cesarstvo.⁵ *Sobornaja* pomeni edinstvo v vesoljnosti; more se že nadomestiti z izrazom *oselenskaja*, ker ni več nevarnosti, da bi se ta izraz pojmoval v bizantinskem smislu. Tako umeva ta naziv uradno rusko bogoslovje, *Filaretov* katekizem i. dr.

V službenem naslovu ruske cerkve se rabi naziv *katholičeskaja* (th = f). Rimsko-katoliško cerkev pa nazivajo Rusi »katoličeskaja«.

Apostolstvo cerkve.

192. Kristus je ustanovil cerkev in določil njeno bistveno uredbo s tem, da je dal apostolom trojno oblast v cerkvi. Kristusova cerkev pa je nepremagljiva in nespremenljiva; zato morajo apostoli imeti naslednike v trojni službi. Cerkev je bila torej že v početku apostolska in mora ostati apostolska do konca sveta.

Apostolstvo (*apostolicitas*) cerkve znači, da je cerkev apostolska: a) po *izvoru* (*origine*), ker so jo apostoli prvi vladali in uredili po Kristusovem naročilu; Kristus jo je zgradil na apostolih; b) po *nauku* (*doctrina*), ker vedno ohranja nauk, ki so ga oznanjali apostoli; c) po *nasledstvu* (*successione, missione, ministerii, preemstvo*), ker jo morajo vedno vladati nasledniki apostolov, t. j. po pravu.

Ker je z apostolskim nasledstvom združena nezmotnost in nespremenljivost, zato apostolsko nasledstvo obsega tudi

⁴ Ta oblika je n. pr. v Žitju Metodija 8, v Sinajskem evhologiju 23 b, 18 in v tretjem odlomku Sinajske stsl. liturgije (III b, 24). *R. Nahtigal*, *Euchologium Sinaiticum*, Ljubljana 1942, str. 54 in 345. V starih in sedanjih grških liturgičnih tekstih se po epiklezi večkrat ponavlja prošnja za *katoliško* cerkev in za ves svet (vesoljstvo, *oselennaja*). V tej zvezi so čutili razliko med izrazoma *katoliški* in *oselenski*.

⁵ Strannik 1906, I, 100—103. — SLTh 1907, 15. — OCh n. 55 (1929) 54—66. Iz tega se vidi, da goreči ruski katoličan *J. Gagarin* S. J. ni imel prav, ko je rusko cerkev dolžil, da je s tem prevodom pokvarila carigrajsko-nikejsko veroizpoved; odgovoril mu je *Homjakov* (311—313), ki je pretiraval v nasprotni smeri.

apostolski izvor in nauk. Apostolsko nasledstvo je *materialno*, ako dotično cerkev dejansko vladajo škofje kot nasledniki apostolske oblasti; *formalno* apostolstvo pa je tam, kjer so *pravilni* in *zakoniti* nasledniki apostolov.

Apostolstvo cerkve teoretično zametajo vsi oni heretiki, ki so praktično zavrgli zakramentalno in božjepravno hierarhično apostolsko nasledstvo. Tako posebno protestanti (in vsaj deloma anglikanci).

Starejši *protestanti* so naglašali apostolski (evangeljski) značaj svojega nauka. Toda ker so zavrgli apostolsko nasledstvo, so s tem zavrgli tudi bistvene točke apostolskega nauka. Novejši (liberalni) protestanti že uče, da apostoli niso ohranili čistega Kristusovega nauka, da je torej »prepad« med Kristusom in apostoli, in zopet med apostolsko in med poapostolsko cerkvijo.

Pravoslavni priznavajo apostolstvo samo deloma; odklanjajo namreč božjepravno Petrovo prvenstvo in apostolski značaj rimskega prvenstva.

Anglikanska »visoka cerkev« se mnogo trudi, da bi se v njej obnovil apostolski značaj.

Apostolstvo cerkve je *dogmatična* resnica, jasno izražena v nikejsko-carigrajski veroizpovedi in v krščanski tradiciji.

Apostolstvo kot svojstvo in znak.

193. 1. Cerkev se mora tako vladati, kakor je hotel Kristus. A Kristus je oblast v cerkvi izročil apostolom in hotel, naj imajo naslednike v službi. Torej je hotel, naj cerkev vladajo zakoniti *nasledniki apostolov*.

Apostolom je namreč naročil, naj vladajo, učijo in posvečujejo vse vernike do konca sveta in jim je obljubil pomoč do konca sveta (Mt 28, 19–20). S tem je dal apostolom oblast in naročilo, da morajo imeti zakonite naslednike. Nasledniki apostolov morajo tvoriti z apostoli eno moralno in pravno celoto; torej morajo biti po zakonitem nasledstvu zvezani z apostoli. Samo potem je mogoče, da se v cerkvi ohranja božjepravna hierarhična oblast, kakor je določil Kristus, ko je apostolom neposredno podelil oblast; njih nasledniki pa prejema oblast le posredno, namreč po zvezi z apostoli.

Apostolsko nasledstvo je kakor neka duhovna genealogija, po kateri so škofje zvezani z apostoli in po njih s Kristusom.

Apostoli so Kristusa tako razumeli in si postavili naslednike.

2. Kakor so si apostoli postavili naslednike, tako so delali tudi ti nasledniki. Vedno so se zavedali, da morajo apostoli imeti naslednike in da so škofje nasledniki apostolov. Zveza z apostoli po nepretrgani vrsti škofov je vedno veljala za merilo pravovernosti in pravilnosti dotične cerkve. To so naglašali *Klement Rimski, Irenej, Tertulian, Ciprian, Avguštin* i. dr.

Ti dokazi so bistveno obseženi v dokazih o naslednikih apostolov.

Jurij Križanič (17. stol.) je proti ruskim staroobredcem potrebo nepretrganega apostolskega nasledstva dokazoval z naslednjo primero: Svetni vladarji dajejo svojim poslanikom poverilne listine (»vernije gramoty«) s svojim pečatom, da se morejo z njimi izkazati kot zakoniti poslaniki. Tako je Kristus svojim rednim poslanca (škofom) dal poverilno pismo in pečat, t. j. zakonito in nepretrgano apostolsko nasledstvo (»rukopoloženie«); izrednim poslanca pa daje dar čudodelnosti in izredne svetosti.¹

194. Znak mora biti vidnejši nego pravilnost dotične stvari. Zato apostolstvo izvora in nauka ne more biti znak, ker že obsega pojem prave cerkve. Apostolstvo nasledstva (in ustrojstva) pa je brez dvoma očiten znak prave cerkve proti protestantom. Proti razkolnikom (in proti takim heretikom, ki so ohranili veljavni, dasi nepravilni episkopat) pa se more znak apostolstva uporabljati samo v zvezi z znakom edinstva. Dokazati je namreč treba, da razkolniki nimajo pravičnega (zakonitega) nasledstva škofov, a v tem dokazovanju je že nekoliko obsežno vprašanje o pravilnosti cerkve, torej formalno apostolstvo ni več jasnejše nego pravilnost cerkve, t. j. ni več znak.² Ako pa znak apostolstva spojimo z znakom edinstva, po mnenju nekaterih s primatom, potem imamo najočitnejši znak cerkve, namreč edinstvo pod vrhovnim poglavarstvom Petrovih naslednikov. Oni teologi, ki to edinstvo podrejujejo apostolstvu, smatrajo apostolstvo za najočitnejši pozitivni znak; nekateri izmed teh proglašajo edinstvo za negativni znak. Ako pa

¹ Obličenie soloveckoj čelobitnoj (objavljeno v zborniku: Čtenija v imp. občestvė istorii. Moskva 1893, 2. knjiga; II, str. 83–164), 5. oddelek (»predil«).

² Formalno apostolstvo smatrajo za negativen znak: *Pichler* (Theologia polemica), *Murray, Dorsch* (str. 548).

apostolsko središče cerkvenega edinstva podredimo znaku edinstva, potem je edinstvo najočitnejši znak prave cerkve. A s tem prehajamo v poglavje o bistveni cerkveni ustavi.

Napram pravoslavni cerkvi, ki je ohranila materialno apostolstvo, je brez dvoma bolj metodično, ako uporabljamo znak edinstva. Saj sami pravoslavni teologi direktno ali indirektno priznavajo, da pravoslavna cerkev nima vesoljnega (vsaj upravnega) edinstva. Napram protestantom, ki so očitno zavrgli in izgubili apostolstvo, pa se uspešno uporablja znak apostolstva. Razumljivo je, da tradicionalno katoliško bogoslovje apostolsko središče cerkvenega edinstva po veliki večini podreja apostolstvu; tradicionalni katoliški traktat o cerkvi se namreč ozira predvsem na protestante.

Ako preiskujemo, v kateri cerkvi je ohranjeno ono ustrojstvo, kakršno mora imeti Kristusova cerkev po nauku sv. pisma in starokrščanske tradicije, se oziramo predvsem na apostolski značaj cerkve. Dokazovanje prave cerkve po znaku apostolstva se torej jako približuje dokazovanju iz cerkvene ustave. *Vatikanski zbor apostolstva* ne navaja med znaki; z apostolstvom je sorodna *invicta stabilitas*.

Samo katoliška cerkev je formalno apostolska.

195. 1. Rimska cerkev je apostolska, ustanovljena od apostola Petra; ohranila je nepretrgano apostolsko nasledstvo do današnjega dne. To priznava soglasna zapadna in vzhodna tradicija. Bizantinska in poznejša pravoslavna teologija trdi, da rimsko prvenstvo ni apostolskega izvora; vedno pa je priznavala odlični apostolski značaj rimske cerkve.

Katoliška cerkev se odlikuje po popolnem upravnem edinstvu. Torej je jasno, da je apostolska vsaka cerkev, katera je združena z Rimom, ker je s tem zvezana z nepretrgano vrsto apostolskega nasledstva.

2. Apostolski značaj rimske cerkve je tako odličen in očitven, da se je od nekdaj smatral za znak prave Kristusove cerkve. Tako je že *Irenej* učil, da je rimska cerkev po posebni apostolski odličnosti merilo za vse cerkve. *Ciprian* je rimsko cerkev kot *Petrov prestol* slavil kot središče edinstva (*ecclesia principalis*, unde *unitas sacerdotalis exorta est*). Podobno *Tertulian*. *Avguštin* (*apostolicae cathedrae principatus*) i. dr.

Od 4. stoletja dalje se rimska cerkev zove *apostolica sedes*, kar je še sedaj njen službeni naslov. V 8. in 9. stoletju se je za rimskega papeža včasih rabil naslov *apostolicus* (substantivno). *Sv. Ciril in Metod* sta papeža nazivala *apostolik*. Ta naslov jako lepo izraža iskreno priznanje in spoštovanje

apostolskega rimskega prvenstva; ohranjen je v panonskih legendah kot značilen ostanek Ciril-Metodovega duha in bogoslovja.³

Isto dokazujejo katalogi rimskih škofov.

Nobena cerkev ne more tako izvestno dokazati apostolski izvor in apostolsko nasledstvo. Ker je rimska cerkev obenem ohranila vesoljnost in edinstvo, zato je njeno apostolstvo zares formalno.

Pravoslavna polemika nikoli ni resno poskušala, da bi ovrgla formalno apostolstvo rimske cerkve. Preveč je očitno in trdno.

3. *Pravoslavna cerkev* ima zakramentalno veljaven episkopat; torej je ohranila materialno apostolstvo. Izgubila pa je edinstvo in vesoljnost apostolskega ustrojstva; izgubila je formalno apostolstvo. Vesoljni cerkveni zbor, edina vidna vrhovna oblast pravoslavne cerkve, ki se ponosno imenuje *cerkev 7 vesoljnih cerkvenih zborov*, se že nad tisoč let ni vršil na vzhodu in se po mnenju mnogih pravoslavnih teologov niti ne more vršiti. Zato ni več niti upravnega edinstva, niti živega učiteljstva; ni pravičnega apostolskega ustrojstva, ni formalnega apostolstva. Iz zgodovine moremo dognati, kdaj in zakaj je izgubila formalno apostolstvo.

4. Očitno je, da *protestantska cerkev* nima niti apostolskega ustrojstva (nasledstva) niti nauka. *Anglikanska visoka cerkev* po službeni izjavi katoliške cerkve nima veljavnega episkopata, torej nima materialnega apostolstva; a sama zadostno priznava, da vsaj nima formalnega apostolstva.

V svesti, da se je po svojem nauku, ustrojstvu in po veliki očitni razcepljenosti preveč oddaljila od apostolskih tradicij, se anglikanska visoka cerkev mnogo trudi za zedinjenje anglikanskih (in protestantskih) sekt; dela se tudi za zedinjenje s pravoslavno in s katoliško cerkvijo.⁴ Nekateri anglikanci vodijo pri tem idealni krščanski motivi; po tem potu se deloma približujejo in povračajo h katoliški cerkvi. Druge pa vodi želja, da bi zadovoljili krščanski težnji svojih vernikov v okviru anglikanske cerkve, zakrili ali od-

³ Cerkevno prvenstvo 44—50. — Na tem mestu sem obširneje dokazal tradicijo o apostolskem značaju rimske cerkve in njenega prvenstva. Dodatki v AAV 1937, 187—193 (Kurent) in AAV 1941, 194 s. Gl. zgor 148, 3.

⁴ M. d'Herbigny, *L'Anglicanisme et l'orthodoxie gréco-slave*. Paris 1922.

pravili očiten nedostatek edinstva in apostolstva, in s tem preprečili približevanje in povračanje h katoliški cerkvi. — Podobni motivi so po svetovni vojski zbudili »visokocerkveno« gibanje (hochkirchliche Bewegung) med nemškimi protestanti. — V tem gibanju se izraža zavest, da protestantske in anglikanske cerkve niso niti edine niti apostolske.

Svetost cerkve.

196. Svetost je stalna skladnost svobodnih dejanj z Bogom kot bistveno dobroto in kot pravcem npravnosti. Bistveno svet je Bog, ker neskončno ljubi neskončno dobroto svojega bistva in sovraži greh.

1. Sveto je vse, kar posnema božjo svetost v ljubezni do Boga, v skladnosti z božjo voljo in v sovraštvu greha. Sveti so blaženi v nebesih, ker v vedni skladnosti z voljo božjo ljubijo dobro in sovražijo zlo; sveti so ljudje na zemlji, ako stanovitno ljubijo najvišjo in moralno dobroto in sovražijo greh. To je *moralna osebna (pasivna) svetost*, svetost volje ali ljubezni.

Ta svetost ima različne stopnje: a) *običajna* (ordinaria, communis), ki se ogiblje velikih grehov; b) *višja svetost*, krščanska popolnost (s. superior, s. perfectionis), ki se ogiblje malih grehov, se vztrajno bori proti strastem, izpolnjuje evangeljske svete; c) *odlična, heroična* (eximia, heroica), ki izvršuje težavna krepostna dejanja z velikimi žrtvami, presega-jočimi redne moči človeške narave. »Virtus christiana, ut sit heroica efficere debet, ut eam habens operetur expedite, prompte et delectabiliter supra communem modum ex fine supernaturali et... cum abnegatione operantis et affectuum subiectione.«¹

2. Po pridevni analogiji (analogia attributionis) je sveto vse, kar je v vzročni zvezi z moralno svetostjo. Svete so osebe, ki so po zakramentalnem znamenju (po krstu, birmi, sveče-ništvu) in po službi namenjene, usposobljene in dolžne po-speševati svetost v sebi ali v drugih. Svete so stvari, ki so po rabi ali namenu posvečene (dedicatae) Bogu in posveče-vanju ljudi (orodja Kristusovega trpljenja, hram božji, oltar, zakramenti, nauk, prazniki). To svetost imenujejo nekateri

¹ Benedict. XIV, De can. sanctorum l. 3, c. 22, n. 1.

fizično ali ontologično (*objektivno, aktivno*). Sveto je vse, kar je v zvezi s svetostjo in s svetniki (sveta dežela, sveto mesto, podobe, relikvije).

3. Učinek in znamenje moralne svetosti pa so čudeži, čudežna svetost (s. *charismatica*).

Svetost kot svojstvo in znak.

197. Prava Kristusova cerkev mora biti sveta: 1. po svojem bistvu (*naravi*) in po sredstvih, 2. po moralni svetosti članov, 3. po daru čudežev (dono miraculorum, charismatum, s. *charismatica, manifestativa*).

1. Cerkev je *ontologično (objektivno)* sveta po svojem bistvu, ker so svete vse bistvene prvine, ki določajo in tvorijo bistvo cerkvenega organizma. Svet je ustanovitelj cerkve, Jezus Kristus, ki jo na nadnaravni način podpira, oživlja in po Sv. Duhu posvečuje; Kristus je glava cerkve, cerkev je njegovo skrivnostno telo in njegova nevesta. Sv. Duh pa je (s svojimi milostmi) duša cerkve. Kristus se je v ljubezni žrtvoval za cerkev, da bi jo posvetil in da bi bila sveta in neomadeževana (Ef 5, 25—27); molil je za apostole, da bi bili »sveti v resnici« (Jan 17, 17—19). Svet je *namen cerkve, sveta so sredstva*. Da bi mogla vernike posvečevati, zato ji je Kristus podelil vladno, učeniško in svečeniško oblast; dal ji je sveto ustrojstvo, izročil ji je svete nauke, sveto bogočastje, svete zakramente, in ji obljubil svojo pomoč vse dni do konca sveta. V sv. pismu starega in novega zakona se cerkev predstavlja kot božje ali nebeško kraljestvo, *telo Kristusovo*, hiša božja, tempelj božji, cerkev božja itd. Cerkev je po svojem bistvu kakor nekaj tempelj božji za posvečevanje ljudi in v slavo božjo.

2. Iz tako tesne zveze s Kristusom, iz tako svetih sredstev sledi *osebna svetost članov*. Ni mogoče, da bi tolika Kristusova skrb in tako sveta sredstva bila brez uspeha. In zares se je Kristusova cerkev že v prvih desetletjih tako odlikovala po svetosti, da je zbujala veliko pozornost. Najstarejši pridevek cerkve je svetost; apostoli imenujejo vernike svete; to je bil prvi uradni pridevek kristjanov.

V cerkvi morajo vedno biti sveti člani, ne samo običajne, ampak tudi višje in odlične (heroične) svetosti. Kristus je sam dal zgled heroične svetosti, dal je (evangeljske) svete za popolnost, spodbujal k odlični svetosti (Mt 5 i. dr.) in dal odlična sredstva svetosti. Višja svetost mora biti v znatnem številu vernikov; heroična svetost ne sme nikoli prenehati in mora vedno biti vsaj v nekaterih članih.

3. Kristus je svoji cerkvi in njenim vernikom obljubil *dar čudežev* (Mk 16, 17; Jan 14, 12). Ta dar je imela cerkev prvih stoletij v posebno obilni meri. Čudeži so najprimernejši pečat za potrditev božjega poslanstva in razodetja. Cerkev pa mora nadaljevati Kristusovo poslanstvo, oznanjati in braniti razodetje; zato je primerno ali celo potrebno, da more z najizvestnejšimi znaki razodetja dokazovati svojo božjo ustanovitve, božje poslanstvo in razodetje.

Tako svetost cerkve potrjuje najstarejše veroizpovedi, cerkveni očetje, tradicija in zgodovina cerkve.

Svetost je bistveno svojstvo cerkve, njen značilni zaklad in njena last, plod njenih sredstev in načel in uspeh njenega vpliva.

Cerkev je *verska družba za posvečevanje* človeštva in za čast božjo, nadaljevanje Kristusovega odrešenja, *telo Kristusovo, zakramentalni* organizem, *hierarhična* družba; vsa hierarhična oblast je po svojem namenu podrejena *posvečevalni svečeniški* službi in v njej ukoreninjena (zgor 45). Zato je svetost njeno najgloblje bistveno svojstvo, podlaga vseh drugih svojstev in znakov. Apostolska služba se more nadaljevati samo po zakramentalnem svečenstvu in zakramentalnem posvečenju; ukoreninjena je v stvarni (objektivni) posvetitvi, pospešuje in zahteva osebno svetost. Brez svetih sredstev in brez svetosti ni mogoča niti edinost v toliki množici (zgor 103) niti ekspanzivna moč cerkvene vesoljnosti. Svetost je torej srčika in korenina drugih svojstev in znakov cerkve.²

198. Vprašanje je, je li svetost zadosti vidno svojstvo, da bi mogla služiti kot *znak prave cerkve*. Katoliško bogoslovje skoraj soglasno uči, da je svetost viden znak, po katerem se more spoznati prava cerkev in se ločiti od vsake krive cerkve. V podrobnostih je nekoliko nesoglasja. Razne stopnje moralne svetosti se različno označujejo. Mnogi teologi smatrajo za pozitiven znak samo heroično svetost, potrjeno po čudežih. Svetost (fizična) nauka in sredstev je samo negativen znak.³ Nadnaravni značaj heroičnih dejanj je raz-

² Poulpiquet 162—192. — Y. de la Brière v DA 1, 1279.

³ ZKTh 1912, 727—728 (Spačil); str. 732 pa trdi, da je morebiti svetost vobče samo negativen znak.

viden ne samo po čudežih, ampak tudi iz vzvišenosti, junaške vztrajnosti in ponižnosti.

Kristus sam je opominjal, da krive preroke moremo spoznati po njih sadovih (delih), kakor se drevo spozna po sadu (Mt 7, 15—20). Sveta dela svetih vernikov so kakor luč in kakor mesto na gori. »Tako naj sveti vaša luč pred ljudmi, da vidijo vaša dobra dela in slavijo vašega Očeta, ki je v nebesih« (Mt 5, 14—16).

Iz Jan 13, 35 (Po tem bodo vsi spoznali, da ste moji učenci, ako boste imeli ljubezen med seboj) izvajamo znak edinstva (zgor 183) in tudi svetosti, ker je ljubezen sad, pojav in vez svetosti (vinculum perfectionis).

Svetost katoliške cerkve.

1. Svet je njen *nauk*, ki ga ohranja s pomočjo nezmotnega učiteljstva; niti najhujši nasprotniki niso mogli dokazati nobenega madeža na katoliškem verskem in moralnem nauku. Sveta so katoliška *sredstva posvečevanja* (disciplina, bogočastje, redovništvo, zakramenti, posebno spoved in evharistija); katoliška cerkev rajši trpi najhujše preganjanje, kakor pa da bi odstopila od kake verske ali moralne resnice (Henrik VIII.). V vseh dobah je imela *svetnike* (svete člane), katerih heroična svetost je kritično preiskana in potrjena po čudežih; svetost ni prenehala niti po vzhodnem razkolu, niti po odpadu protestantov. Že od 10. stoletja dalje se je uredilo preiskavanje svetosti na podlagi dokazanih čudežev; posebno strogo se preiskujejo čudeži po dekretu Urbana VIII. l. 1625. Nagibi svetosti vplivajo na tiste, ki se vračajo v katoliško cerkev, nasprotno pa se pri odpadnikih večinoma opazajo drugi nagibi.⁴

2. Katoliška cerkev je *ozgojiteljica* evropskih narodov. Po redovništvu, bratovščinah in družbah še vedno globoko vpliva na *socialno* življenje, blaži socialno bedo, kroti strasti in blaži nasprotja. Katoliška cerkev najbolj pospešuje ver-

⁴ J. de Maistre, ki je mnogo občeval s protestanti in z Rusi, piše: »V ločenih verskih družbah ravno najpobožnejši izkušajo dvome in nemir, pri nas (katoličanih) pa je vera vedno sorazmerna moralnosti« (cit. L. Billot, De ecclesia³, str. 191).

sko življenje, vpliv vere na socialno in kulturno življenje, dobrotelost,⁵ vzgojo i. dr.

3. Katoliška cerkev po svojem svečeništvu in redovništvu najbolj uspešno goji in priporoča *evangeljske svete*, katerih izvrševanje *bistveno* spada k svetosti cerkve. Pravoslavno redovništvo daleč zaostaja za katoliškim. Protestantki (anglikanski) poskusi na tem polju pa so samo blede posnemanje katoliškega redovništva.

V višji in heroični svetosti se očitno kaže *izredna pomoč božja*. Zato je ta svetost dokaz, da Bog katoliško cerkev *čudovito* podpira in da mora to biti edino prava cerkev, ker Bog ne more tako podpirati zmote. Do istega rezultata nas privede primerjanje katoliške cerkve z drugimi krščanskimi cerkvami.

Predvsem je odločilno važno, da svetost katoliških svetnikov zaradi strogo enotne organizacije katoliške cerkve resnično potrjuje njeno svetost, ker je v bistveni notranji zvezi s *cerkvenim organizmom*. Mnogi svetniki in mučenci potrjujejo tiste verske resnice, po katerih se katoliška cerkev loči od nekatoliških verskih družb, n. pr. angleški mučenci 16. in 17. stoletja, svetniki D. J. i. dr.

199. Nobena druga krščanska cerkev nima take svetosti.

1. *Protestanti* so zavrgli mnoge bistvene krščanske resnice, med njimi tudi take, ki so v bližnji zvezi s krščanskim življenjem; zavrgli so mnoga sredstva svetosti, svečeništvo, zakramente, bogočastje.

Med protestanti more biti še poštenost in moralnost, posebno zaradi starih tradicij iz katoliške dobe, zaradi zdrave narave onih narodov, zaradi ugodnih gospodarskih in socialnih razmer. Ni pa višje in odlične heroične svetosti, posebno ne v toliki meri in tako redno, da bi se mogla smatrati kot *bistveni proizvod cerkvenega organizma*.

2. *Pravoslavna cerkev* je z načelno konservativnostjo bistveno še ohranila krščanski dogmatični in moralni nauk,

⁵ Nemški historik in konvertit F. Hurter (oče dogmatika H. Hurterja) piše, da je na njegovo izpreobrnjenje jako vplivala ljubezen do bližnjega in dobrotelost, katero katoliška cerkev budi, ohranja in goji. »Charitas... Lebenshauch der kathol. Kirche.« Z nebes prinesena ljubezen je v nji postala »gibajoča sila« (Geburt u. Wiedergeburt. Schaffhausen 1847. II, 629; 658; 672).

a ker nima živega nezmotnega učiteljstva, zato ne more uspešno zavračati zmot. Ohranila je načela krščanske morale, svečeništvo in sredstva (zakramente i. dr.) svetosti, a ker nima enotno urejene pastirske (vladne in učiteljske) oblasti, zato se ta načela ne uporabljajo uspešno in redno; redovništva je malo,⁶ zakramenti se ne delijo redno, vera je izgubila vpliv na kulturo in na javno življenje, cerkev je zašla v suženjsko odvisnost od države, postala je versko in socialno sterilna; v mnogih primerih se dovoljuje razporoka.

Srbi i. dr. priznavajo sami, da je njihova cerkev skoraj vse moči porabila za narodne in politične namene, a da je zanemarila svoje pravo polje.⁷ Pri Bolgarih, Srbih in Grkih se je zakrament svete pokore že skoraj pozabil, pri Rusih se je še ohranil, a vrši se redko in površno, obhajilo je jako redko, a še takrat brez prave priprave (posebno pri Grkih, Bolgarih). Grki so n. pr. kruto preganjali bolgarskega meniha Pantelejmona, ker je gojil pogostno obhajilo; po tej poti se je naposled (1863) vrnil v katoliško cerkev († 1867).

Pri protestantih ni odlične svetosti, ki bi bila potrjena po čudežih. Mogoče je, da nekateri protestantski neofiti v misijonskih deželah dosežejo višjo svetost in pretrpijo celo mučeništvo za krščansko vero (tako n. pr. v Ugandi), a to so redki pojavi.⁸

3. Ker je pravoslavna cerkev ohranila skoraj vsa sredstva svetosti, zato ni čudno, ako se v njej včasih pojavijo svetniki višje ali celo odlične svetosti, morebiti celo potrjeni po čudežih (Ivan Kronštatski).

⁶ Srbski moški samostani so skoraj prazni. Žensko redovništvo je bilo (razen v Macedoniji) popolnoma izumrlo; v zadnjih letih se zopet obnavlja. Srbski cerkveni listi so v boju za drugo ženitev duhovnikov (vdovcev) večkrat ponavljali trditve, da je devišstvo nemogoče; o svojem meništvu in celo o episkopatu se izražajo neugodno. A redovništvo oziroma izvrševanje *evangeljskih svetov* spada kot pogoj in pojav svetosti k *bistvenim* svojstvom prave cerkve.

⁷ Srbski cerkveni listi često priznavajo, da je pravoslavna cerkev v delu za državo in narodnost zanemarila svoje pravo polje verskega življenja. »Kao Srbi moramo da odamo hvalu radu crkve na našem nacionalnom polju, ali kao hrišćani ne možemo biti zadovoljni njenim radom« (Cerkveno-politični »Vesnik«, Beograd 1920, št. 10). Podobno škof Irenej v Novi Evropi 1923, št. 1, str. 19—21. — O verskem življenju v raznih vzhodnih cerkvah *Jugie* v DTC 14, 1451—1463.

⁸ L. de Grandmaison, Le Sadhu Sundar Singh et le problème de la sainteté hors de l'Eglise catholique (RSR 1922, 1—29). — B. Spačil, Svatość a zázraky mimo pravou církve (Hlídka 1922, 241—245).

O domnevnih svetnikih vzhodnih Slovanov do 14. stoletja je treba soditi s stališča, da so vzhodni Slovani prejeli vero iz Carigrada, ko razkol še ni bil končno formalno izvršen; vzhodni Slovani so polagoma »via facti« zašli v razkol. Njihovi starejši svetniki spadajo v dobo neofitske krščanske gorečnosti, ko vzhodni Slovani še niso bili cerkveno opredeljeni. Katoliška cerkev je zedinjenim Rusinom pustila starejše ruske svetnike (do 12. stoletja). O Srbih in Bolgarih je znano, da so dolgo omahovali med Carigradom in Rimom. Sv. Sava srbski (13. stoletje) je bil gotovo bizantinsko orientiran in je srbsko cerkev organiziral v duhu bizantinske orientacije, a ni mrzil Rima; po jasni bizantinski orientaciji se torej Sava srbski razlikuje od onih starejših ruskih svetnikov, katerih češčenje je katoliška cerkev dovolila prav zato, ker se misli, da niso bili formalno ločeni od katoliške cerkve.⁹ Šele v 14. stoletju se pri Srbih opazi občnejši in odločnejši odpor proti Rimu. Iz dobe, ko je bila vzhodna cerkev že končno in odločno ločena od Rima, je razmeroma jako malo svetnikov, ki se po številu, posebno pa po značaju niti od daleč ne morejo primerjati katoliškim svetnikom iste dobe. Dokazi svetosti se v vzhodni cerkvi nikoli niso tako kritično in strogo preiskovali kakor v katoliški cerkvi.¹⁰

Odlična¹¹ svetost v pravoslavni cerkvi je tako redek pojav, da ni v bistveni zvezi s cerkvenim organizmom; sploh je težko govoriti o enotnem cerkvenem organizmu.¹² Pri pravoslavni svetnikih se ne opazi zveza z onimi značilnimi načeli,

⁹ F. Griec, Sv. Sava i Rim. Ljubljana 1938.

¹⁰ V vzhodni cerkvi se je nestrohnjenost trupla smatrala za zadosten dokaz svetosti; tako pri Grkih in Slovanih. V ruski cerkvi je do l. 1547 kanonizacija nadomestovala praksa vernikov. Od l. 1547 so kanonizirali moskovski metropolit (patriarhi); do l. 1721 so kanonizirali okoli 150 svetnikov, a samo 15 za vso rusko cerkev. Po l. 1721 je kanonizirala sinoda (oziroma car) 6 svetnikov za vso rusko cerkev in 15 lokalnih. Zadnji je bil kanoniziran Serafim Sarovski l. 1903; kanonizacija se je zavlačevala (od l. 1892), ker je bilo truplo strohnjeno in so staroverci češčenju nasprotovali. V katoliški cerkvi je nestrohnjenost dokaz svetosti samo v primeru, če meso ostane še mehko in udje še gibčni. Katoliška cerkev pa je samo v 19. stoletju proglasila 356 blaženih in 80 svetnikov; v 20. stoletju se je tem pridružilo veliko novih. Kolika razlika po številu in po kakovosti! — Srbi častijo kot svetnike več svojih kraljev, škofov in menihov brez formalne in kritične kanonizacije. — O kanonizaciji v ruski cerkvi razpravlja E. Golubinskij, Istorija kanonizaciji svjatyh v Ruskoj Cerkvi. Moskva 1903.

¹¹ Odlična heroična svetost je težko pri katerem pravoslavnem svetniku dokazana; po večini je dokazana v najboljših primerih samo višja (oziroma srednja) svetost. S tem pa ne izrekam sodbe o čudežih.

¹² Vzhodne cerkve so bistveno nacionalne.

po katerih se pravoslavje loči od katoliške cerkve, pač pa se vidi, da so pravoslavne svetnike vodila načela krščanske popolnosti prvih stoletij, skladna z naukom katoliške cerkve.

O novogrških mučencih, zaradi vere pomorjenih od Turkov, trdi *Delehaye*, da jih katoliška cerkev kanonično ne priznava, a da nimamo razloga, da bi tajili njih mučeništvo (ako je historično dokazano), ker so trpeli za glavne bistvene krščanske resnice in niso niti poznali bogoslovskih prepisov pravoslavne protikatoliške teologije.¹³ Podobno bi morebiti veljalo o nekaterih Rusih, ki so jih boljšeвики pomorili iz verske mrznje.

Nimamo bogoslovnih znanstvenih razlogov, da bi tajili pojave odlične, po čudežih potrjene svetosti v pravoslavni cerkvi, dasi vemo, da taki pojavi vohče niso zadosti kritično preiskani. Dogma je, da Bog ne more zmote potrjati s čudeži, a z navadnimi čudeži se direktno potrja svetost življenja, ne pa resničnost nauka; saj tudi katoliški svetniki niso bili nezmožljivi in so imeli človeške slabosti. Katoliški bogoslovci¹⁴ navajajo samo en resnejši pomislek proti odlični heroični svetosti pri drugovercih; svetnik mora namreč imeti veliko teženje po spoznanju verske resnice; s čudeži bi se to teženje po resnici moralo še pospeševati, heroična svetost bi torej morala voditi k popolni verski resnici. Ta pomislek še ni zadosti pojasnjen.

Rusi in drugi vzhodni kristjani, kadar govorijo brez izrečno protikatoliške tendence, radi priznavajo, da vzhodna cerkev že več stoletij ne izvršuje svojega poslanstva za versko in moralno vzgojo vernikov in da je zanemarila svojo poglobitveno nalogo, posvečevanje človeštva.¹⁵ V ruski bogoslovski in svetni literaturi se večkrat ponavlja izrek Dostojevskega, da je ruska cerkev že nad dve stoletji »v paralizi«. Balkanske cerkve so pa še globoko pod rusko. V zvezi s tem splošnim priznanjem je jasno, da razmeroma redki pojavi odlične svetosti, ako so dokazani, nikakor niso tako bistveni in organizirani pojav pravoslavne cerkve, kakor se zahteva pri bistvenem svojstvu in znaku cerkve.

¹³ *Analecta Bollandiana* 1923, str. 250 s. A to so večinoma taki, ki so odpadli k islamu, potem pa se vrnili v krščanstvo. — *Jugie* IV, 548—565.

¹⁴ *Ottiger* 516 in 1054. — *Spačil* v »Hilidki« 1922, 245. — *Straub* II, 739.

¹⁵ V protikatoliški polemiki pa nekateri ruski teologi trdijo, da katoliška cerkev nima več pravih svetnikov v duhu Kristusovem. Latinska cerkev je proglasila za svetnike papeže, ki so težili po preveliki oblasti, in može slepe gorečnosti in fanatizma. Kakor je v poganstvu novi rod bogov izpodrinil stare bogove, tako so latinski svetniki izpodrinili prave svetnike vesoljne cerkve (*Lebedev* 117 do 118; *Malinovskij* 732). Rimska cerkev je »slaba šola bogoljubnosti, ker se je oblekla v posvetni sijaj«; latinski svetniki se ne morejo meriti z ruskimi (*Filaret Čern.* II, 236—238). — Odlični učenjak *Maljcev* je priznal nasprotno (nižje 205, 1).

200. Za znak svetosti niso vsi dovzetni, a vedno se nahajajo kristjani »preprostega srca«, za katere ima ta znak veliko privlačnost in jasnost. Svetost ima posebno privlačnost za nekatere vzhodne kristjane, ker ravno vzhodni krščanski značaj ljubi svetost. V najbolj neugodnem individualnem slučaju se more svetost uporabljati vsaj kot negativni znak. Vendar ne smemo prezreti, da svetost bolj vpliva po *zgledu* nego po teoretičnem dokazovanju. *Cerkveni očetje* so znak svetosti često uporabljali proti poganom, a redko proti heretikom, ker je metodično bolj primerno, da se predvsem uporabljajo očitnejši razločilni znaki.

Starejši cerkveni pisatelji so bolj odločno trdili, da heroična svetost, mučeništvo in čudeži pri heretikih in razkolnikih niso mogoči; tako sv. Irenej, Ciprian, Avguštin.¹⁰ V novjšem bogoslovju pa vedno bolj zmaguje mnenje, da so čudeži in pojavi odlične svetosti pri drugovernih sami po sebi možni.¹⁷ Tu je treba pripomniti, da je velika razlika med odpadniki, ki ne morejo brez krivde odpasti od prave cerkve, in pa med takimi razkolniki ali heretiki, ki so bili v razkolu ali hereziji rojeni in vzgojeni, posebno če so bili celi narodi zapeljani. Med takimi je mogoče veliko število kristjanov, ki zaradi vzgoje in tradicij ostanejo bona fide v zmoti in ne morejo najti popolne resnice. Bog pa hoče, da bi bili vsi ljudje zveličani; zato more take kristjane podpirati tudi z izrednimi milostmi, da ne bi pregloboko zašli, a ta božja pomoč ne more biti taka, da bi se mogla pametno in resno navajati v dokaz za pravovernost dotične cerkve. Ruski mučenci v dobi boljševizma so trpeli za osnovne krščanske resnice, ne pa za razlike s katoliško cerkvijo. V ječah in trpljenju so se večkrat bratili s katoličani. Istočasno pa so se v ruski cerkvi pojavili novi razdori.

V prvih stoletjih še ni bilo večjih množic ali celih narodov, ki bi bili že dolgo v hereziji ali razkolu; z druge strani pa je Bog pravo cerkev takrat razmeroma še bolj podpiral z izrednimi znamenji svetosti. Od tod se lahko razume mnenje starejših krščanskih pisateljev.

¹⁰ Citate navaja Ottiger 972—975; Straub 740 i. dr.

¹⁷ *Spačil* celo trdi, da je neznanstveno, ako se a priori zanika verodostojnost poročil o čudežih in heroični svetosti v nekatoliških krščanskih cerkvah (Hlidka 1922, 244). — O sv. Jozafatu Kunceviču (* 1580, † 1623) čitamo celo v rimskem breviju (14. nov.), da je v prvi mladosti sveto živel in da je njegovo srce ranila puščica iz slike križanega Jezusa, ko mu je mati pripovedovala o Jezusovem trpljenju. V breviju se sicer piše, da je bil Jozafat sin katoliških staršev, a historično gotovo je, da so bili starši pravoslavni in da se je Jozafat šele v mladeniški dobi pridružil katoliški cerkvi; to historično dejstvo omenja okrožnica Pija XI. ob tristoletnici (1923) mučeniške smrti sv. Jozafata.

Katoliško dejstvo.

201. Primerjalna metoda znakov je koristna za poglobitev nauka o cerkvi in za jasnejše spoznanje bistva cerkve. A kot dokaz za pravo Kristusovo cerkev proti drugovercem je danes uspešnejša *absolutna, direktna, empirična* metoda katoliškega dejstva, živahno priporočena na *vatikanskem cerkvenem zboru* (zgor 175, 5) in potrjena po soglasju odličnejših novejših teologov.

Ta metoda opozarja na dejstvo katoliške cerkve, ki mora zbujati pozornost vsakega mislečega človeka, t. j. dejstvo, da po toliko stoletjih še biva, živi in uspešno deluje katoliška cerkev. Predstavlja cerkev, kakršna še stoji pred nami, kot *čudež moralnega reda, kot čudovito (nadnaravno) dejstvo, v katerem se očitno razodeva božja moč in pomoč*. Bog pa ne more podpirati zmote. Torej je katoliška cerkev prava Kristusova cerkev, Kristusova ustanova, kakor sama izjavlja.

Vatikanski zbor krepko in nazorno naglašava veliko prepričevalno moč tega dokaza: *magnum et perpetuum motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile* (nepobitno, neovržno)... *firmissimo niti fundamento fidei*. Kardinal Dechamps v svojih spisih o tej metodi večkrat trdi, da je to pot, po kateri Bog vodi duše k pravi veri. A. de Broglie¹ in najnovejši teologi priznavajo, da se po tej poti največkrat duše spreobračajo k pravi veri in cerkvi. Mnogi trdijo, da je s to metodo dana pravilna podlaga apologetičnemu nauku o cerkvi.²

Primerjalna metoda se indirektno nekoliko približuje katoliškemu dejstvu. Najbolj se dotika znak svetosti; tudi v primerjalni metodi naglašamo, da se v svetosti cerkve javlja čudovita moč in pomoč božja. Nekoliko omenjamo to tudi pri znakih edinstvi in vesoljnosti. Nepretrgano apostolsko nasledstvo je v zvezi s čudovito nepremagljivostjo.³

¹ Citira DTC 4, 181. Gl. zgor 4 (Metoda nauka o cerkvi).

² M. J. Bliguet O. P. v RSPTh 1929, 253. Schultes (Divus Thom. 1914, 82 s). Krebs v ThG 1923, 78 ss. — Ta dokaz je »einerseits durchaus objektiv-wissenschaftlich, andererseits aber in großzügiger Weise Wege zeigt, die nicht minder zum Verstande führen als zum Willen und Gemüt« (Dieckmann, ZKTh 1922, 625).

³ Obojno dokazovanje se torej razlikuje bolj po načinu nego po glavnem gradivu. Znaki cerkve dokazujejo, da je le katoliška

Čudovito razširjanje in stanovitnost ter prenovitev sveta po krščanstvu apologeti splošno porabljajo kot dokaz za krščansko razodetje in za Kristusovo božje poslanstvo. S tem je praktično potrjeno, da je ta dokaz katoliškega dejstva res jedro, središče in podlaga vse apologetike, kakor naglašajo *Dechamps* in teologi vati-kanskega zbora: »Divina institutio ecclesiae... facile cognoscibilis... et per hanc ecclesiam propositio totius doctrinae revelatae omnibus hominibus et omnibus temporibus accomodata... Ecclesia catholica ita est instituta a Christo et eis distincta characteribus, ut ipsamet sit magnum quoddam ac perpetuum motivum credibilitatis, seu potius complexus omnium motivorum« (dalje gl. zgor 3).⁴

Škof *Konrad Martin* pa je na istem zboru izjavil: »Ecclesia est quasi concreta divina revelatio, nobis exhibens cum veritatibus credendis etiam motiva credibilitatis.«

202. Dokaz katoliškega dejstva moremo po vatikan-ski izjavi razčleniti: I. Čudovito razširjanje (*admirabilis propagatio*). II. Nepremagljiva stanovitnost (*invicta stabilitas*). III. Vesoljno edinstvo (*catholica unitas*). IV. Svetost (*eximia sanctitas et inexhausta in omnibus bonis foecunditas*).

I. Čudovito razširjanje.

Razširjanje krščanstva v prvih treh stoletjih se navaja kot dokaz za krščansko razodetje in božje Kristusovo poslanstvo. Že takrat se je krščanstvo čudovito naglo širilo sredi sovražnega in tujega sveta, v vseh pokrajinah svetovnega rimskega cesarstva in v sosednjih deželah, v vseh stanovih in med vsemi narodi. Ta čudovitost je tem očitnejša, če pogledamo še v naslednja stoletja do naših dni in opazujemo najrazličnejše kulturne stopnje, razne dobe in okolnosti, razne narode in sloje, razne dele sveta, najrazličnejše človeške in narodne značaje. Nobena poganska in nobena krščanska religija ni tako razširjena po vsem svetu, tako vzvišena nad vse

cerkev istovetna s tisto cerkvijo, kakršno je Kristus ustanovil in kakršna je bila v apostolski dobi. Ta metoda se bolj sklada z običajnim sistemom nauka o cerkvi kot neko dopolnilo in pojasnilo k zgodovinskim dokazom o cerkveni ustavi; a ima to slabost, da v jedru ponavlja prejšnje zgodovinsko dokazovanje o cerkvenem ustrojstvu. Katoliško dejstvo pa dokazuje, da Kristus po svoji cerkvi še danes nadaljuje svoje dokaze za resničnost krščanskega razodetja. Pri združevanju obeh metod smemo glavno (skupno) gradivo sem prenesti, dokazno gradivo primerjalne metode pa sorazmerno skrajšati.

⁴ Adnotatio 19. ad Constit. dogm. *Mansi* 50, 92 s.

kulturne stopnje in nad vse, kar človeštvo loči in razdvaja. Nobena nima toliko misijonske gorečnosti in takih misijonskih uspehov. Misijonsko delovanje katoliške cerkve je ožarjeno z mučeništvom.

II. Nepremagljiva stanovitnost.

203. 1. Krščanstvo se je moralo v prvih treh stoletjih boriti s človeško nepremagljivimi ovirami sovražne rimske države in sovražnega starega poganstva. O tem pričajo množice krščanskih mučencev. Ko je po treh stoletjih prenehalo krvavo preganjanje rimske države, pa so krščanstvo razjedali notranji razdori herezij in razkolov, obenem pa razpadanje rimskega cesarstva in zmagovito nastopanje novih poganskih narodov na razvalinah rimske države in grško-rimske kulture, razpadanje bizantinske države in prodiranje islama tja do skrajnega evropskega zapada. Pronikanje posvetnega duha v svetišča; krivoverstva, notranji razdori, vzhodni cerkveni razkol, zapadni razkol, protestantizem, nasilje zapadnih držav in protestantskih vladarjev, galikanizem in jožefinizem, sovražne kulturne smeri, prosvetljenstvo, indiferentizem, materializem, liberalizem, modernizem, socializem, državno nasilje, preganjanje redovništva in papežev. Neprestane krize, vedno preganjanje.

A katoliška cerkev še živi, ne omaguje in se ne stara, marveč z večno mladostno močjo premaguje vse ovire, se vedno pomlaja, širi in razcveta. Ako na enem kraju kaj izgubi, pa pridobi drugod.

Nepremagljiva stanovitnost je bila že prvim kristjanom močen verski motiv. Dejstvo, da kruto preganjanje ne more uničiti krščanstva, je bilo že v začetku krščanstva jasno poročstvo (jamstvo) božjega izvora in varstva, kakor je sovražne Jude opozarjal modri farizej Gamaliel: »Pustite jih (kristjane); kajti, če je ta načrt ali to delo od ljudi, bo razpadlo; če je pa od Boga, jih ne boste mogli uničiti — da bi se kdaj ne izkazalo, da se borite proti Bogu« (Apd 5, 38 s).

Skozi vsa stoletja se uresničuje Tertulianov izrek, da je mučeniška kri seme novih kristjanov. Čim dalje traja katoliško krščanstvo, čim daljša je zgodovina katoliške cerkve, tem čudovitejša je njena trajnost. Čudovitost njene nepre-

magljivosti ni v samem dolgotrajnem bivanju, ampak predvsem v množici in velikosti nevarnosti in bojev, ki jih je prestala. Že samo 19. stoletje je dokaz njene nepremagljivosti. Toliše stanovitosti in nepremagljivosti ni mogoče naravno razložiti. Prst božji je tu. To je Kristusov prapor nepremagljivega božjega kraljstva.

2. Posebno čudovito je, da se je katoliška cerkev po tolikšnem preganjanju v prvih stoletjih in pozneje ne le ohranila, temveč se razvila in razrastla v takšno drevo, kakor je Kristus določil (zgor 59). Že v drugem stoletju se je krvavemu preganjanju pridružila velika notranja nevarnost, namreč herezija gnosticizma, največja notranja kriza, kar jih je cerkev doslej prestala⁶; takrat namreč cerkev še ni imela trdnih upravnih tradicij. A kljub krvavemu preganjanju in notranji nevarnosti je cerkev ne le ohranila svoje bivanje, marveč razvila in utrdila svojo organizacijo natančno po božjepravno načrtanem načrtu; vedno je ohranjala in razvijala svojo mednarodno in nadstanovsko vesoljnost.

3. Ker je katoliška cerkev in njena vesoljna edinost najočitneje osredotočena na Petrovi skali, zato nepremagljivo trajanje papeštva zbuja še posebno pozornost, zlasti v dobah velikih prevratov in kriz, v novejšem času n. pr. v Napoleonomi dobi, potem zopet sredi 19. stoletja in po vatikanskem cerkvenem zboru. Zanosno opisujeta to nepremagljivost angleški historik *Macaulay*⁶ in ruski sociolog *P. Struve*⁷.

⁶ *Ehrhard*, *Urkirche u. Kathol.* 184.

⁶ »Na svetu ni ustanove in je ni bilo, ki bi bila tako vredna raziskavanja kakor rimsko-katoliška cerkev. Zgodovina te cerkve veže stari in novi vek... V Evropi ni nobene druge tako stare ustanove... Najponosnejše vladarske dinastije so šele od včeraj v primeri z dolgo vrsto rimskih papežev... Papeštvo še biva; ne propada in se ne stara, marveč je še polno življenja in mladostne sile. Še danes pošilja katoliška cerkev misijonarje v najoddaljenejšo pokrajino... in papeži so še tako pogumni nasproti sovražnim kraljem, kakor Leon Veliki nasproti Atilu... Nobenega znamenja ni, ki bi kazalo, da se bliža konec njenega dolgega vladanja. Videla je začetek vseh vlad in cerkvâ, kar jih je na svetu, in nimamo poročila, da ne bi doživela konca vseh« (*Essays*; nemška izdaja: *Ausgewählte Schriften* 1853, III. *Zu Rankes Geschichte der Päpste*).

⁷ Katolištvo in papež sta si v zadnjih dveh stoletjih pridobila ogromno moralno moč kot mednarodna velesila. Razvoj svetovnega ojačenja rimskega katolištva je neomajano napredoval v teku vsega

4. Če bi bila cerkev človeška tvorba, bi jo bil po vsem tem, kar je v zgodovini prestala, človek gotovo že uničil. *Newmanu* se zdi, da dokaz iz nepremagljive stanovitosti katoliške cerkve po prepričevalnosti ne zaostaja za prirodoslovnimi dokazi.⁸

III. Vesoljno edinstvo.

204. V katoliški cerkvi je najpopolnejše *edinstvo* spojeno z največjo *vesoljnostjo*.

1. Toliko *versko edinstvo* v tako težkih in v tako nepopolno razvidnih resnicah, v toliki množici, v raznih narodih in stanovih se ne more naravno razložiti. Tu je potreben izreden vpliv na voljo; a samo nadzemska, božja moč more tako vplivati na voljo, da se ukloni avtoriteti razodetja in cerkve, ki čuva razodetje.

Tudi *upravno edinstvo* tako vesoljne katoliške cerkve brez sorazmernih naravnih sredstev je naravno nepojmljivo (zgor 184. 2).

V vesoljni mednarodni cerkvi so združeni verniki, svečeniki in škofje najrazličnejših narodov in slojev. Vsak ohranja svojo svobodo, svoj osebni in narodni značaj, sploh vse.

19. stoletja. Vse konservativne velesile so omahovale, omahnile in oslabele. Samo rimsko katolištvo je vkljub najstrašnejšim udarcem postajalo vedno močnejše in močnejše. Katolištvo je v tej dobi pokazalo čudovito idejno moč, spojeno s prav tako čudovito politično plastičnostjo. Njemu se je posrečilo v živem edinstvu spojit absolutizem in demokratizem, kar se svetni oblasti še nikoli in nikjer ni posrečilo. Ko je leta 1870 razglašena verska resnica papežev nezmotnosti, se je zdelo, da se je papeštvo odrezalo od vsega sodobnega sveta in da papeštvu grozi še hujša kriza, kakor je bil protestantizem v 16. stoletju. Toda v prav tem času se je začelo notranje ojačevanje katolištva in vztrajno naraščanje papeževskega ugleda in avtoritete. Ko je naš Dostojevski s svojo nebrzdano silo pobijal katolištvo in grmel proti papeštvu, primerjajoč ga s socialistično internacionalo, takrat se je že pripravljaj, da stopi na papeški prestol Leon XIII., pristni obnovitelj avtoritete in mogočnosti svetega prestola... Vkljub vsemu »protimodernizmu« katolištva vsa sodobna Evropa in ne samo Evropa, vendarle računa z njegovim vplivom kot z moralno in politično silo, gotovo nič manj kakor absolutistična Evropa 17. in 18. stoletja. — Tako piše pravoslaven učenjak. Rossijska i Slavjanstvo, Pariz, 24. okt. 1931 (navajam okrajšano).

⁸ *Newman-Przywara* II, 74 ss.

kar sicer povzroča prepire in razdore. V nobeni drugi ustanovi ni toliko razlik in človeških nasprotij. A vsa neskončna vrsta različnih in spremenljivih ljudi služi nepremisljivi nalogi svete cerkve in njene vesoljne edinosti.

Katoliška cerkev sama izjavlja, da toliko edinstvo dosega z nadnaravnimi sredstvi in z izredno božjo pomočjo, ker v njej še živi Kristus, jo oživlja in zedinja po *Sp. Duhu* ter po sveti *eucharistiji*. Njena upravna hierarhična oblast je ukoreninjena v zakramentalni svečeniški oblasti (zgor 99, 2, 100, 3; KC 170).

2. Dogmatično najbolj ekskluzivno krščanstvo, odklanja joče vsak kompromis z drugimi religijami, se je kot delo enega Boga-človeka in male črede njegovih učencev pojavilo sredi sovražnega sveta in sredi sovražne kulture, a je osvojilo ves svet. Prav tako je katolištvo pod poglavarstvom enega vrhovnega učitelja še danes dogmatično najbolj strogo opredeljeno in v tem smislu najbolj ekskluzivno in najbolj osovraženo, a vendar je z najpopolnejšim edinstvom in nepretrganim apostolstvom spojilo veličino in vesoljnost. To je podobno čudovito, kakor je čudovito, da je Kristus, osamljeni in križani kralj Judov, postal odrešenik vesoljnega sveta in še živi v cerkvi, obsegajoči ves svet (EM III, 169).

3. Enotna organizacija in disciplina katoliške cerkve zbuja pozornost nekatoličanov.

Ko je leta 1911 ruska vlada zvedela, da je v Moskvi nenadno nastala nova cerkvena občina ruskih katoličanov vzhodnega obreda, je rusko notranje ministrstvo poslalo v Moskvo posebno komisijo, da zadevo preišče. Iz ukaza ruskega notranjega ministrstva dne 9. aprila 1911 je razvidno, da je uradna preiskava ugotovila, da »uživa katoliška cerkev kot organizirana religiozna sila z opredeljeno disciplino znatne simpatije v nekaterih moskovskih krogih«. Po tem povodu je »Cerkovnyj Vestnik« pisal: »Niti sila meča, niti revolucija reformacije, niti udarci napredujoče nevere, racionalizma in novejših političnih struj, — nič ni zlomilo silnega duha nekdanj vsemočnega Vatikana... Življenjska sila in nezlomljiva stanovitnost katoliške cerkve očarljivo vpliva na nekatere Ruse.«¹

Dr. Živojin Perić, profesor belgrajske univerze, piše: »Meni lično, i ako sam odan svojoj pravoslavnoj crkvi, katolička crkva je uvek imponovala... Ona mi je imponovala svojim jedinstvom, svojom dobrom organizacijom i disciplinom, velikim autoritetom u celom katoličkom svetu — rimskoga pape... Svojom univerzal-

¹ Petrograd 1911, štev. 17.

nošću katolička crkva, izgleda, najbolje odgovara duhu hrišćanske religije, koja je opšta, ... koja obuhvata svu decu božju na zemlji... Naša pravoslavna crkva svojom razdeljenošću dobila je u toku vremena karakter nacionalnih država sa tendencijom isključivosti, koja mnogo smeta ideji opšte države čovečanstva.«² — Na kongresu za vzhodno bogoslovje v Ljubljani pa je naglašal geslo: En Bog, ena vesoljna cerkev (BV 1926, 134—137).

Bismarck je v nemškem državnem zboru 17. maja 1873 priznal, da vlada v katoliški cerkvi »veliko in občudovanja vredno edinstvo«.³

Vesoljnost je VI. Solovjevu znak pravega krščanstva. Vesoljna edinstvo katoliške cerkve je odločilno vplivala na mnoge angleške konvertite (zgor 190, 2). Benson nazorno piše: »Ko sem študiral v Cambridgeu, so bili v isti dvorani možje istega naroda večkrat razcepljeni v šest različnih verstev. Ko pa sem poslušal bogoslovje v Rimu, so bili v eni dvorani mladeniči šestih narodov, ki so vsi izpovedovali eno vero. Takega soglasja vseh narodov v eni veri ne more doseči nobena človeška moč.«⁴

Svetost.

205. 1. Višja in heroična svetost, ki trajno biva v katoliški cerkvi in ki tudi v najbolj žalostnih dobah ni popolnoma prenehala, nujno predpostavlja čudovito okrepitev volje, ki jo more dati samo Bog. V njej se očitno kaže izredna božja pomoč. Svetost sama je torej čudež moralnega reda in dokaz čudežne božje pomoči. Vrh tega je svetost katoliških svetnikov potrjena še po drugih čudežih (zgor 198). Katoliška cerkev namreč proglašja za blažene in svetnike samo take vzorne vernike, katerih svetost je potrjena po fizičnih čudežih.

Trajni pojavi svetosti dokazujejo, da v katoliški cerkvi še živi Kristus, v njej razodeva svojo božjo moč in ljubezen ter s tem potrjuje njeno božjo ustanovitev.

² Religija u srpskom grad. zakoniku (1919) 17. Gl. zgor 186, op. 4.

³ A. Harnack piše: Die römische Kirche ist das umfassendste und gewaltigste, das komplizierteste und doch am meisten einheitliche Gebilde, welches die Geschichte, soweit wir sie kennen, hervorgebracht hat... Der römische Katholizismus ist durch seine Vielseitigkeit und seinen strengen Zusammenschluß dem griechischen weit überlegen. — Diese (römische) Kirche besitzt in ihrer Organisation eine Fähigkeit, sich dem geschichtlichen Gang der Dinge anzupassen, wie keine andere: sie bleibt immer die alte (oder erscheint doch so) und wird immer neu (Wesen des Christentums. Leipzig 1908, 153 in 160).

⁴ Christus in der Kirche 92.

Mnogi anglikanci, ki so želeli pobožno živeti po evangelijskih svetih in v redovniškem poklicu, so prešli v katoliško cerkev (n. pr. *H. Benson* v Angliji; frančiškan *Pavel Frančišek Wattson* v Ameriki), tako benediktinski samostan na angleškem otoku Caldey (1913) in ženski samostan v Hayesu pri Londonu (1921). Po tej poti je prišel v katoliško cerkev krivoverski malabarski škof *Mar Ivanios* v Indiji (1930), ker je z mnogimi verniki želel izvrševati evangelijske svete. Njegova skupina uspešno pridobiva krivoverce in pogane (v desetih letih okoli 40.000 vernikov).

Po isti poti so se s katoliško cerkvijo zedinili milijoni Belorusov in Ukrajincev l. 1596 in v naslednjem stoletju, med njimi mučenec *sv. Jozafat Kuncevič* († 1623), nadškof v Polocku, njegov svetniški prijatelj metropolit *Velamin Rutski* († 1637) in njegov nasprotnik *Meletij Smotricki*, znanstveno izobraženi pravoslavni nadškof v Polocku; ta se je po temeljitem preiskovanju vzhodnega krščanstva (v Carigradu in Jeruzalemu) in po pretresljivih notranjih bojih zedinil s katoliško cerkvijo (l. 1628; umrl 1633). V znanosti je znan kot pisec cerkvenoslovanske gramatike (1619).

Ruski bogoslovni znanstvenik *Aleksej Maljcev* je l. 1909 na Velehradu iskreno izjavil, da je katoliška cerkev, ki je še v novi dobi rodila toliko svetnikov, gotovo prava Kristusova cerkev. *A. Harnack* pa piše, da je katoliška cerkev v vseh dobah proizvajala svetnike in jih še danes.¹

2. Iz svetih načel in svetih učinkov pa sledi *plodovitost* cerkve v *socialnem* delovanju in v *dobrodelnosti*. Katoliška cerkev je obudila in vzdržuje mnogo ustanov, društev, redovniških družb za vzgojo mladine, za podporo siromakov, za postrežbo bolnikov; mnogi se žrtvujejo v jasni zavesti, da je v resni nevarnosti lastno zdravje in življenje. Samo katoliška cerkev pospešuje umevanje in reševanje modernega socialnega vprašanja. Nobena druga verska družba se niti od daleč ne more z njo primerjati.²

¹ Zu allen Zeiten hat sie Heilige erzeugt, soweit Menschen so genannt werden können, und ruft sie noch jetzt hervor. Gottvertrauen, ungefärbte Demut, Gewißheit der Erlösung, Hingabe des Lebens im Dienste der Brüder ist in ihr zu finden; das Kreuz Christi nehmen zahlreiche Brüder auf sich (o. c. 166). — O novjših svetnikov piše *C. Kempf*, Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Apologie der Kirche³. Einsiedeln, Benziger 1927.

² Mnogo gradiva in lepih misli nudi *EM III (J. P. Kirsch, Die Geschichte der Kirche, ein Zeugnis ihrer höheren Sendung, str. 1 do 164; J. Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur, str. 165—391)*.

Med svetovno vojno (1914—1918) je papež Benedikt XV. z izrednim uspehom lajšal bedo ranjencev, ujetnikov in izgnancev vseh narodov. Veliko se je trudil za pomirjenje sovraštva med narodi in državami. Ob njegovi smrti se je jugoslovanski zunanji minister

Ruski sociolog *Peter Strupe* piše, da izmed vseh verstev samó katolištvo posega v socialno ustrojstvo naše dobe in da mu sredi pozitivnih tvornih sil pripada prvo mesto.³

Ako kdo kaže na rane katoliške cerkve, na slabosti njenih članov, posebno na slabosti klera in hierarhije, moremo odgovoriti: Te človeške slabosti pričajo, da je cerkev božječloveški organizem, v katerem Bog uporablja slabotne grešne ljudi, a cerkev kljub temu dosega svoj namen, posvečuje in prenavlja človeštvo in nepremagljivo vztraja.⁴ To indirektno dokazuje, da je cerkev božja ustanova in da jo Bog še vedno čudovito podpira.

Zaključek.

206. Katoliška cerkev je podobno imponirala že v dobi *sv. Avgušтина*, ki piše: »In ecclesia catholica... me tenet consensio populorum atque gentium; tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, caritate aucta, vetustate firmata; tenet ab ipsa sede Petri apostoli... usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum; tenet postremo ipsum catholicae nomen.«⁵

Zunanja in notranja zgodovina katoliške cerkve, njeno vesoljno edinstvo, njena nepremagljivost in svetost v zvezi s čudovito uspešnim dobrodelnim (karitativnim) in socialnim delovanjem za prenovitev in vzgojo človeštva je čudež moralnega reda v dokaz njene resničnosti in božje ustanovitve. Božja previdnost jo čudovito vodi in podpira. Katoliška cerkev se te čudovite božje pomoči zaveda in se nanjo sklicuje, kakor je slovesno izjavila na vatikanskem zboru.

Ni mogoče, da bi Bog katero versko družbo tako čudovito podpiral in jo ožarjal s tako očitnimi in obilnimi znaki svoje pomoči, ako ne bi bila resnično to, kar sama iz te pomoči izvaja in kar sklepajo tudi drugoverci: božja ustanova, prava Kristusova cerkev.

Ninčič v narodni skupščini 24. januarja 1922 hvaležno spominjal velikih uslug, ki jih je izkazoval Srbom. Pij XI. je nadaljeval človekoljubno delovanje svojega prednika za vse bedne in teptane; isto nadaljuje Pij XII. Papeštvo je v novejši dobi postalo duhovna velesila, ki zbujajo pozornost in spoštovanje vseh narodov.

³ Rossijska i Slav. 24. okt. 1931.

⁴ V tem smislu je papež Pavel IV. (1555—1559) dne 13. marca l. 1556 izjavil, da je nepremagljiva trdnost papeškega prestola očiten čudež, ker ga slabosti nekaterih papežev niso podrle. *Pastor, Gesch. der Päpste VI* (1913), 457.

⁵ Contra ep. fundamenti 4, 5; PL 42, 175.

Posamezni deli dokaza katoliškega dejstva morebiti niso za vsakega in v vsaki okolnosti prepričevalni. Brez dvoma pa je prepričevalen dokaz v celoti, vsota in zveza (convergentia) vsega katoliškega dejstva, še bolj pa v zvezi z zgodovinskim dokazom in primatom.

Ta dokaz deluje uspešneje po zgledih nego po teoretičnem razpravljanju. Verniki naj torej z zgledom in dejanjem sodelujejo pri živem dokazu, da Kristus še živi in vlada v svojem vidnem kraljestvu kot svetilnik zbeganim, spodbuda in moč vernikom ter v pričevanje nevernikom.

Ugovori.

207. Pri reševanju ugovorov ne smemo pozabiti, da katoliški teologi sami v mnogih podrobnostih ne soglašajo in večkrat izjavljajo, da dokaz iz posameznih znakov ni prepričevalen. Soglašajo pa v tem, da so vsi znaki skupaj ali celo vse metode dokazovanja v celoti trden dokaz. Nesporno trdna resnica je samo to, da mora biti prava Kristusova cerkev sooznatna po znakih.

1. V dobi velikega zapadnega razkola (1378—1417) katoliška cerkev ni bila niti edina niti apostolska, torej tudi ne vesoljna; vobče ni bila spoznatna kot prava Kristusova cerkev.

Zapadni razkol je bil največja kriza katoliške cerkve in je rodil mnogo žalostnih posledic. A to je bilo izjemno stanje. Katoliška cerkev je krizo premagala.¹ Papeštvo je ostalo nepremagljivo. Rimski škofje Urban VI. (1378—1389), Bonifacij IX. (1389—1404), Inocencij VII. (1404—1406) in Gregor XII. (1406—1415) so bili brez dvoma pravi papeži: apostolsko nasledstvo je torej ostalo nepretrgano. Težavnejše pa je vprašanje edinstva in vesoljnosti. Mnogo katoličanov je namreč priznavalo protipapeže, posebno l. 1409 do 1415 je bila s pravim papežem samo majhna manjšina katoličanov; velika večina držav in katoličanov je bila proti njemu. A vedno je ostala želja po cerkvenem edinstvu pod enim papežem. Ostalo je formalno edinstvo, ker je bil samo en papež pravi zakoniti poglavar cerkve; materialno edinstvo je bilo porušeno, a ne zaradi upora ali neposlušnosti, marveč zaradi nepremagljive nevednosti, kje je pravi papež. Katoličani so se tega zavedali. Katoliška cerkev je bila še spoznatna kot prava Kristusova cerkev; to so praktično dokazovala mnoga poslanstva vzhodne cerkve, ki je takrat iskala poti k zedinjenju s katoliško cerkvijo.

Kdo so bili takrat člani katoliške cerkve? Vsi, ki so imeli željo in voljo pridružiti se pravemu papežu, so *implicito* priznavali pravega papeža, dasi niso mogli presoditi, kateri papež je pravi. Zunaj cerkve so bili samo tisti, ki so svestno in trdovratno držali s protipapežem.

¹ Jedes weltliche Reich würde darin untergegangen sein; doch so wunderbar war die Organisation des geistlichen Reiches, und so unzerstörlich die Idee des Papsttums, dass diese tiefste der Spaltungen nur dessen Unteilbarkeit bewies (Gregorovius), citira J. Marx, Kirchengeschichte (1906) 483.

2. Nekateri ruski teologi (posebno šola *Homjakova*) trdijo, da katoliška cerkev v svoji dogmatiki in moralni teologiji preveč goji »juridizem«, legalnost, tehta male in velike grehe, a premalo nagiblje k svetosti.

Ti ruski teologi krivo tolmačijo katoliški nauk o odrešenju, opravičenju (de redemptione et iustificatione) in o cerkvi; metodično enostranost nekaterih katoliških teologov istovetijo s katoliško cerkvijo. Zamenjavajo moralno teologijo in ascetiko.

3. V novejši dobi se večkrat navaja moralna statistika, ki dokazuje, da je med nekaterimi nekatoliškimi narodi manj zločinov, nezakonskih otrok i. dr. nego med katoličani. — Toda moralna statistika je sploh enostranska in beleži samo očitnejša dejanja, a ne beleži skromne svetosti in požrtvovalnosti, ne beleži vpliva gospodarskih razmer, narodnega značaja, običajev in tradicije.

4. Proti svetosti katoliške cerkve se ugovarja, da je bilo v njej vedno tudi mnogo grešnikov in da je v nekaterih dobah grešnost zašla globoko v cerkvene ustanove.

Svetost cerkve se kot svojstvo in znak javlja predvsem v višji in odlični svetosti kot plod načel, sredstev in vpliva dotičnega cerkvenega organizma. Čim bolj so verniki združeni s pravo cerkvijo, čim bolj z njo živijo in rabijo njena sredstva, tem bolj so sveti. A ker odlična svetost presega moči in nagnjenja človeške narave, zato je razumljivo, da ne more biti splošna. Kakor dobra zemlja ostane rodovitna, dasi slučajno zaradi zanemarjenosti ne rodi obilno, tako ostane cerkev sveta, dasi mnogi verniki zanemarjajo ali premalo rabijo njena sredstva svetosti. Tisti pa, ki ta sredstva vztrajno rabijo, se posvetijo ravno zaradi notranje moči in vpliva prave cerkve.

Človeške slabosti v cerkvi so križ Kristusov, križ tudi za dobre vernike, da bi tem bolj iskali Boga, a ne sebe. Cerkev je mistično telo Kristusovo; v cerkvi živi Kristus, in to križani Kristus. A kdor hoče biti s Kristusom, mora sprejeti križ. Kdor ljubi Kristusa in kdor ljubi mater cerkev,² temu slabosti njenega človeškega elementa ne bodo v pohujšanje. Kot slabotnim in ubogim ljudem nam je primerna uboga mati, da se ne prevzamemo.³

Kristus je napovedal, da bodo v cerkvi vedno tudi grešni elementi (slabe ribe, nespanietne device, plevel). Zlo je bilo v cerkvi že od prvega početka kot žalostni pojav človeškega elementa. Zato je Kristus ustanovil poseben zakrament za odpuščanje grehov. Kristus sam je moral prenašati slabosti male črede svojih vernikov; med dvanajst apostoli je bil eden izdajalec.

5. Katoliški narodi po duhovni kulturi in po materialni blaginji zaostajajo za protestantskimi. Torej katoliška cerkev ovira kulturo in blaginjo.

Kristus se je odpovedal svetnemu premoženju (blagostanju) in vnanjemu znanstvenemu (kulturnemu) sijaju. Krščanstvo nima

² R. Guardini, Vom Sinn der Kirche 37—41.

³ Adam, Wesen des Kath. 264—268; 275—280.

namena pospeševati svetno kulturo in blaginjo, a je izmed vseh religij najbolj združljivo s kulturo in s pravo, osrečujejočo blaginjo.

Svetna kultura in blaginja je često odvisna od pogojev, ki niso v nikaki zvezi z religijo: naravno bogastvo in ugodna lega pokrajin, naravna nadarjenost in značaj naroda; včasih je blaginja odvisna zgolj od slučaja.

Moderna brezverska kultura razkraja človeško družbo, ne osrečuje in ne blaži človeka, pomnožuje razdor v človeku, razdor med stanov, narodi in državami, povzroča velike socialne boje in katastrofe.

Katoliška cerkev pa je ustvarila veliko in enotno idealno kulturo, ki je človeštvo resnično blažila in osrečevala. Katoliška cerkev še sedaj pospešuje pravo notranjo kulturo, ureja socialno in individualno življenje. Samo cerkev, in to katoliška cerkev, je zmožna premestiti velika nasprotja v moderni družbi, zadovoljiti idealne potrebe človeštva in družbo urediti v soglasju z verskimi idealji.⁴ — *Gagarin, Solovjev* i. dr. so izjavljali, da bo ruska cerkev mogla domovino rešiti samo v zedinjenju s katoliško cerkvijo.⁵

Mogoče je, da narod, ki vso pozornost obrača na pridobitev materialnih dobrin, bolj napreduje v svetni kulturi in blaginji nego narod, ki se da voditi po višjih idealnih in verskih ciljih. A taka kultura ni proizvod religije. Ako bi religijo merili po takih uspehih, potem bi bila moderna judovska religija najboljša.

Ni resnično, da je protestantizem kot religija pospeševal kulturo. Protestantiski narodi, posebno Nemci, so se v duhovni in materialni kulturi visoko dvignili v zadnjih dveh stoletjih, ko je vpliv protestantske religije že jako oslabil; mnogi predstavniki protestantske kulture so direktno protikrščanski. Na moderno kulturo je bolj vplivala renesansa nego protestantizem; a pri renesansi je sodelovala katoliška cerkev.

Idealna katoliška kultura in vzgoja še vedno vpliva na zapadnoevropske narode; uprav sedanje protestantske dežele so bile obilno deležne idealne katoliške vzgoje in kulture. V narodnih in družinskih tradicijah so se še ohranili vplivi nekdanje katoliške vzgoje. Filozof *E. Hartmann* je rekel, da so moderni materialisti v praksi še ohranili nekoliko idealnosti, ker so bili njihovi očetje in pradedi še teoretični idealisti. Nekdo drug je rekel: Konji še peljejo naš voz, ko je voznik že padel z voza.⁶

⁴ *K. Neundörfer*, Kirche als gesellschaftliche Notwendigkeit (Hochland 1922/3, 225—238).

⁵ *J. Gagarin* je dokazoval, da mora Rusija izbirati med alternativo: »Katoličanstvo ali revolucija« (La Russie sera-t-elle catholique. Paris 1856, str. 59—88). — *Solovjev* je izjavil, da bi bilo zedinjenje s katoliško cerkvijo edina rešitev za Rusijo, a zdelo se mu je, da je že prepozno in da Rusijo čaka strašno gorje (Slovo Istiny 1914, str. 89). — Isto gorje čaka zapadno Evropo, ako bo prezirala religijo in cerkev.

⁶ Citira EM III, 13.

PETI RAZDELEK.

Zunaj cerkve ni zveličanja.

208. Vsak človek je dolžan častiti Boga v pravi religiji. Prava religija pa je razodeta krščanska religija. Za njeno pravilno in nezmotno ohranjanje je Kristus ustanovil eno, edino in vesoljno cerkev ter ji dal očitna znamenja božje ustanovitve. Iz edinstva, vesoljnosti in spoznatnosti Kristusove cerkve sledi *dolžnost, da se ji pridružimo: cerkev je potrebna za zveličanje (necessitas ecclesiae)*.

Nihče ne more in ne sme biti indiferenten do Boga, religije, Kristusa. Nihče ne sme biti indiferenten do prave Kristusove cerkve, t. j. do katoliške cerkve; v njej je *Kristus-zveličanje, pripravljeno pred obličjem vseh narodov* (Lk 2, 30s).

1. V cerkvi razlikujemo vidne in nevidne prvine, *dušo in telo cerkve*. K duši cerkve spada vsak, kdor je v stanju milosti božje. Jasno je, da ne more biti nihče zveličan, ako ni združen z dušo cerkve.¹ O tem ni vprašanja.

Vprašanje je, koliko je potrebna (nujna) zveza s *telesom cerkve, zveza z vidnim cerkvenim organizmom*.

Nujnost je dvojna.

a) *Moralna nujnost*, zaradi zapovedi (*necessitas praecepti*); kar je potrebno zato, ker to ukazuje avtoriteta, ki ima oblast določati sredstva k namenu (cilju). Zapoved more veljati samo za odrasle in za poučene; kar opravičuje od greha, opravičuje tudi od nujnosti zapovedi, n. pr. pomanjkanje znanja ali svobode (*defectus scientiae, libertatis*). Kdor zapovedano sredstvo ali dejanje opusti po lastni krivdi, ta

¹ *Congar*, 280s, smatra to razlikovanje duše in telesa cerkve za neprimerno; v službenih cerkvenih izjavah jo je našel samo enkrat (v okrožnici *Satis cognitum* Leona XIII, 1896).

ne more doseči zveličanja; ako pa opusti brez krivde, opustitev ni zapreka zveličanja. Torej ne sme se opustiti vedoma in radovoljno.

b) *Nujnost sredstva* (*necessitas medii*); takó je nujno sredstvo, ki je notranje zvezano z namenom in se zato mora rabiti, n. pr. jed za telesno življenje, milost za blaženo gledanje v nebesih (*visio beatifica*). Takó nujno sredstvo se nikakor ne sme opustiti; opustitev bi bila zapreka za doseg namena tudi v primeru, ako bi se sredstvo opustilo brez krivde.

2. Kar je potrebno kot sredstvo, se more izvršiti: ali dejansko, stvarno (*re*), ali samo željno (*voto*).

Nujno potrebno (*necessitas medii*) je za zveličanje, da vsak vsaj po želji (*voto*) spada k vidnemu cerkvenemu organizmu (*corpus ecclesiae*). Pri onih, ki ne poznajo cerkve, zadostuje splošna želja (*votum implicitum*), t. j. pripravljenost izpolniti vse, kar Bog strogo zapoveduje; v tej želji je obsežena želja po cerkvi, ker Bog strogo hoče, da bi bili vsi člani cerkve. Kdor torej nima te želje, ne more biti v stanju milosti božje; torej ne more spadati niti k duši cerkve.

Moralno nujno (*necessitas praecepti*) je, spadati k telesu cerkve tudi *dejansko* (*re*). Kdor po lastni krivdi ostane zunaj cerkve, ne more biti zveličan.

Cerkve je vsem ljudem za zveličanje nujno potrebna (*necessitate medii*). Zunaj cerkve ni zveličanja.

De fide iz sv. pisma in tradicije.

Zveličan more biti samo tisti, ki ima resno voljo spoprijemati vse, kar Bog ukazuje; v tej volji je obsežena želja po formalni (vidni) zvezi s pravo cerkvijo. V tem smislu je brezpogojno in brez izjem veljavno načelo, da zunaj prave cerkve ni zveličanja. Nihče se ne zveliča brez neke (vsaj željne) zveze s cerkvenim organizmom.

Zmote. Nujnost cerkve zametajo: *skrajni indiferentisti*, ki trdijo, da je dobra vsaka religija, bodisi pogranska, bodisi krščanska; *zmerni indiferentisti* (*latitudinaristi*), ki trdijo, da se more človek v vsaki krščanski ločini (sekti) ali cerkvi zveličati; *radikalni subjektivist* (*Masaryk, Drtina* i. dr.), ki trdi-

jo, da je vsaka konfesionalna ali cerkvena religija škodljiva. Zelo razširjeno je moderno nejasno razlikovanje med domnevno globljo *religijo* (religioznostjo) in med domnevno bolj formalistično in vnanjo *konfesijo*. To indiferentistično razlikovanje je ukoreninjeno v modernem *subjektizmu*, v liberalnem *protestantizmu* (duhovna religija,² notranje božje kraljestvo, nevidna cerkev), *modernizmu* in moderni miselnosti. V luči cerkve-mističnega Kristusa in zakramentalnega organizma je zmotnost tega razlikovanja očividna.

Dokaz:

209. 1. Kristus je pot, resnica in življenje; nihče ne pride k Bogu (Jan 14, 61) in nihče se ne zveliča razen po njem. Z njim mora biti vsak združen, kakor mladika z vinsko trto (Jan 15, 1—6). Kdor ne veruje v njega, »ne bo videl življenja« (Jan 3, 36). V nikomer drugem ni zveličanja (Apd 4, 12). To je večno življenje, da poznajo Boga in Jezusa Kristusa (Jan 17, 21). Kdor ni z njim, je proti njemu (Mt 12, 30).

Kristus pa živi in deluje v svoji cerkvi; po njej podeljuje življenje in oživlja ljudi. Cerkev je mistično telo Kristusovo; kdor ni združen s telesom (cerkvijo), ni združen z glavou Kristusom.

2. Po Kristusovi naredbi se morejo zveličati samo oni, ki so člani cerkve, t. j. ki so *krščeni* in ki *poslušajo* apostole (in naslednike): »Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur« (Mk 16, 16). Kdor posluša apostole (cerkvene predstojnike), posluša Kristusa, kdor zaničuje apostole, zaničuje Kristusa (Lk 10, 16). Kdor ne posluša cerkve, je kakor pogan in grešnik (Mt 18, 17). Petrova in apostolska oblast (Mt 16, 19; 18, 18) veže tudi glede na nebesa (*et in coelo*).

3. To je nauk krščanske tradicije. Cerkvni očetje so vedno učili, da heretiki in razkolniki ne morejo biti zveličani; kdor hoče biti zveličan, mora biti član prave Kristusove cerkve. Ignacij M. je učil: Kdor je božji in Kristusov, ta je s škofom (t. j. s cerkvijo); razkolnik in heretik ne more doseči

² A. Sabatier, Religions d'autorité et Religion de l'Esprit.

nebeškega kraljestva.³ *Irenej* uči: »Qui sunt extra veritatem, id est qui sunt extra ecclesiam.«⁴ Indirektno često naglašava, da heretiki ne morejo biti zveličani. *Ciprian* piše: »Quisquis ab ecclesia segregatus adulterae iungitur, a promissis ecclesiae separatur; nec perveniet ad Christi praemia, qui reliquerit ecclesiam Christi... Habere iam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem« (De unit. eccl. c. 6). »Scleratus et perfidus, qui audet scindere vestem Domini, ecclesiam Christi« (c. 8). *Avguštin*: »Ecclesia catholica sola corpus est Christi... Extra hoc corpus neminem vivificat Spiritus Sanctus... Non habent itaque Spiritum Sanctum, qui sunt extra ecclesiam.«⁵ »(Salutem homo) non potest habere nisi in ecclesia catholica.«⁶ Podobno drugi cerkveni očetje.⁷

Symbolum Athanasianum: »Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem... quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit« (D 39–40).

4. *Cerkveni odloki. Inocenc III.* je Valencem predpisal veroizpoved: Confitemur unam ecclesiam... Romanam, catholicam et apostolicam, extra quam neminem salvari credimus. D 423.

Četrty *lateranski cerkveni zbor*: Una est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. D 430.

Professio fidei Tridentina: Veram catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest... retinere et confiteri... spondeo. D 1000.

Pij IX.: Notissimum est catholicum dogma, neminem extra catholicam ecclesiam posse salvari. Okrožnica: Quanto conficiamur moerore. D 1677.

Tenendum ex fide est, extra apostolicam Romanam ecclesiam salvum fieri neminem posse. Alokucija 9. dec. 1854. D 1647.

Prvi načrt *vatikanskega zbora* o cerkvi izvaja iz mistič-

³ Philad. 3, 1–3.

⁴ Adv. haer. 4, 33, 6–9.

⁵ Ep 185, 50; PL 33, 815.

⁶ Sermo ad Caesar. eccl. plebem 6; PL 43, 695.

⁷ Seitz, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche. Freiburg 1903.

nega telesa Kristusovega, da je cerkev potrebna *necessitate praecepti et medii*.⁸

S katoliško cerkvijo se bistveno skladajo starejši protestanti, anglikanci in tradicionalni nauk ločene vzhodne cerkve. Tako uče *Luter*, *Kalvin* in starejše protestantske veroizpovedi. Pravoslavna cerkev s svojega stališča ne more obsojati katoliške cerkve. Spravljivi pravoslavni teologi se radi nagibljejo k latitudinarizmu.

210. Kdor je brez krivde zunaj cerkve, se more zveličati, ako je po veri in milosti združen z dušo cerkve.

Pij IX. je v alokuciji 9. dec. 1854 naglašal potrebnost cerkve in obenem izjavil: Pro certo pariter habendum est, qui verae religionis ignorantia laborent, si ea sit invincibilis, nulla ipsos obstringi huiusce rei culpa ante oculos Domini. V toliki različnosti narodov, dežel in duhov nihče ne more določati mej te nevednosti. V Bogu sta lepo združeni usmiljenost in pravičnost. D 1647.

Biografije konvertitov potrjujejo, da so te meje jako široke; celó bogoslovsko izobraženi drugoverci morejo biti *bona fide* zunaj prave cerkve.

Cerkev je redna pot k zveličanju. Zveličanje zunaj prave cerkve je težavnejše, ker zunaj prave cerkve ni toliko sredstev zveličanja. A tudi v tem primeru se zveličanje doseže po notranji željni zvezi s pravo cerkvijo.

211. Posledice. 1. Od vstopa v pravo cerkev opravičuje: a) nepremagljiva nevednost (*ignorantia invincibilis*), b) nemožnost (*impotentia*).

Kdor se radovoljno loči (odpade) od prave cerkve, ne more biti zveličan.

Kdor ve, kje je prava cerkev, a ostane zunaj nje, ne more biti zveličan.

Kdor dvomi, je li v pravi cerkvi, mora iskati pravo cerkev; ako iskanje zanemarja, greši.

2. *Drugovercu* je za zveličanje predvsem potrebno, da svojo voljo pravilno uravna k Bogu: Pripravljen sem z božjo pomočjo vse storiti, da spoznam pravo religijo (cerkev) in po njej živim.

⁸ Mansi 51, 541 (c. 6).

V verskem razgovoru je treba najprej vplivati na pravilno razpoloženje volje. V nasprotnem primeru je nevarnost, da drugoverec spozna svojo zmoto ali resno dvomi o resničnosti svoje religije, a vendar v njej vztraja, ker njegova volja ni pripravljena. Tako se povzroči formalni greh proti veri. A paziti je treba, da se tak greh ne povzroča.

Ker pravilno razpoloženje volje pospešuje spoznanje resnice, zato je to najkrajša pot k pravi cerkvi.

Ako pa v volji pravilno razpoloženi drugoverec dolgo ali zaradi posebnih okoliščin do smrti ne spozna svoje zmote, je mogoče, da se zaradi pravilnega notranjega razpoloženja zveliča, ker je v želji (voto) zvezan s pravo cerkvijo.

3. Ker je cerkev tako potrebna za zveličanje, zato je tem bolj očitna njena dolžnost, oznanjati pravo vero vsem narodom po Kristusovi zapovedi: »Pojdite in učite vse narode!« Verniki pa so dolžni to delovanje cerkve podpirati in sodelovati s cerkvijo. Katoličani naj bodo Bogu hvaležni za nezasluženi dar prave vere in naj z zgledom krščanskega življenja, z molitvijo in miloščino sodelujejo pri razširjanju svete vere in pri delu za vesoljno krščansko edinstvo.

Člani cerkve.

212. Člani cerkve so vsi, ki so krščeni, ako se od cerkve ne ločijo po hereziji ali razkolu.

Dokaz:

1. Ker je cerkev nadnaravna in vidna družba, zato je njen ustanovitelj postavil poseben zakrament, ki vernike nadnaravno in vidno včlanja v njen organizem, namreč zakrament svetega krsta. Brez krsta nihče ne more priti v božje kraljestvo (Jan 3, 5); krst je potreben za vstop v cerkev in k zveličanju (Mt 21, 18; Mk 16, 16). Krst so od prvega začetka smatrali za vrata v cerkev (ianua ecclesiae): Apd 2, 37—41; 8, 5—16; 1 Kor 12, 13.

2. Ker je cerkev vidna družba in božjepravna organizacija vernikov, poslušnih trojni cerkveni oblasti, zato prenehajo biti njeni člani vsi tisti, ki trdovratno zametajo njen nauk (heretiki) in njeno oblast (razkolniki).

CIC, can. 87: »Baptismate homo constituitur in ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum iuribus et officiis, nisi, ad iura quod attinet, obstet obex, ecclesiasticae communionis vinculum impediens, vel lata ab ecclesia censura.«

Isto uči Pij XII. v okrožnici *Mystici Corporis* (1943): »In ecclesiae membris ii soli annumerandi sunt, qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profitentur, neque a Corporis compage semet ipsos misere separarunt, vel ob gravissima admissa a legitima auctoritate seiuncti sunt.«

Gotovo je velika nerednost in skoraj neko protislovje, da se morejo udje Kristusovi, ki so mu vcepljeni z neizbrisnim svetim krstom, ločiti od njegovega mističnega telesa, svete cerkve. Razlog je v zlorabi človeške svobode, ki more iti tako daleč, da ruši tisti red zveličanja, ki ga je določil Kristus in nanj navezal nadaljevanje svojega zveličavnega delovanja. Cerkev je telo križanega Kristusa, red zveličanja po križu, ne pa po kraljevskem zmagoslavju. Razkoli in herezije nadaljujejo Kristusovo trpljenje in vsemu svetu očitno kažejo, da je Kristus prišel svet bolj reševati s trpljenjem in križem nego kraljevati.¹

3. Trojna zveza (krst, veroizpoved, poslušnost) članov s cerkvijo se sklada s tremi vezmi cerkvenega edinstva. »En Gospod (avtoriteta), ena vera, en krst« (Ef 4, 5). Ako bi mogli biti člani cerkve tudi taki, ki jim nedostaje katera izmed treh vezi, potem Kristusova cerkev ne bi bila več edina; propadlo bi eno iz bistvenih svojstev cerkve, propadla bi cerkev.

213. Iz tega sledi:

1. nekrščeni; 2. heretiki; 3. razkolniki niso člani cerkve.

1. Nekrščeni neverniki gotovo niso z nobeno vezjo združeni s cerkvijo; torej so zunaj cerkve.

Katehumeni niso člani cerkve, dasi že verujejo in so poslušni cerkveni oblasti. Cerkev nekda v pričo katehumenov ni darovala bistvenega dela sv. maše. So pa že po svoji želji (voto), možnostno (virtualiter), začetno (inchoative) člani cerkve.

O članstvu katehumenov se je med teologi mnogo razpravljalo. Tomaž Akv. meni, da so katehumeni Kristusovi (cerkvi) »incorporati mentaliter« (3, 86, 2; 3, 69, 5); Belarmin, da »saltem voto sunt in ecclesia«; Suarez jih na podlagi Tomaža Akv. šteje k članom cerkve. Franzelin: »catechumeni ex aliqua parte cohaerent cum ecclesia.« CIC določa: »Catechumeni, qui nulla sua culpa sine baptismo moriantur, baptizatis accensendi sunt« (1239, 2).

¹ Congar 279 s.

2. *Heretiki* (krivoverci) ne verujejo vseh krščanskih resnic, ampak samo nekatere (si nekatere izberejo — *αἰρέματα*), niso pokorni cerkvenemu učiteljstvu in trdovratno zametajo nekatere po cerkvenem učiteljstvu izrečno predložene verske resnice. Heretiki so: a) *tajni* (*occulti, privati*), ako njihovo krivoverstvo ni nikomur znano, ali samo malokaterim; *javni*, očitni (*publici, notorii*); b) *materialni*, ako brez lastne krivde in brez jasnega znanja živé v hereziji; *formalni*, ako vedoma živé v hereziji.

Javni (*materialni in formalni*) heretiki niso člani cerkve. To je soglasni nauk cerkvenih očetov in cerkve že od najstarejših časov. Heretiki so namreč od cerkve ločeni po krivi veroizpovedi in po neposlušnosti.

3. *Razkolniki* so oni, ki trdovratno odrekajo pokorščino cerkveni oblasti. Delijo se v razne vrste prav tako kakor heretiki. Od cerkve so ločeni zaradi neposlušnosti cerkveni oblasti. To je soglasni nauk krščanske tradicije.

Tajni heretiki in tajni razkolniki so člani cerkve. To je mnenje večine katoliških teologov. Kot razlog navajajo vidnost cerkve in cerkveno prakso, ki priznava jurisdikcijo tajnih heretikov. — Nasprotnega mnenja je *Suarez*, izmed novejših posebno *Michelitsch* (str. 483—497); sem se nagiblje *Hurter* (264).

Nekateri teologi smatrajo *materialne* heretike in razkolnike (*bona fide*) za člane cerkve, ako so veljavno krščeni. A to mnenje ni zadosti skladno z vidnostjo in edinostjo cerkve. Dosledno bi sledilo, da so tudi *formalni* heretiki člani cerkve. O tem *Spačil* v BV 1926, 15.

Po krstu se oblast (forma) cerkve raztegne na novega člana; član je s tem sprejet v cerkev in se cerkvi podvrže. Cerkev smatra za prave člane vse, ki so veljavno krščeni in ki niso na noben način izjavili, da izstopijo iz katoliške cerkve (n. pr. otroke heretikov in razkolnikov, dokler se še ne zavedajo pameti). Afera *Mortara* (DA 3, 940 ss; LThK 7, 333; D 1480—1490).

214. 1. *Javno izobčeni* (*excommunicati publici vitandi*) niso člani cerkve; to so taki, ki so od apostolske stolice imenoma in javno izobčeni (CIC 2258).

Excommunicati tolerati so po mnenju večine teologov še člani cerkve. Primerjajo se tajnim heretikom in tajnim razkolnikom. Tako izobčenje začasno odvzame članske pravice, a ne članstva samega.

2. Kdor je izobčen kot heretik (odpadnik), kot heretik ni več član cerkve, dasi bi bil sicer *excommunicatus toleratus*. Taki primeri se često dogajajo (odpadi zaradi ženitve). Cerkev take smatra (vsaj deloma in v nekem oziru) še za *podložnike*,² a ne za *člane*. To dvoje je treba dobro razlikovati.

3. Kakor ima zveza z dušo cerkve različne stopnje, tako ima stopnje tudi zveza z vidnim cerkvenim organizmom. To pravilno izraža *Franzelin* (thesis 23) z razlikovanjem »inter id quod est pertinere ad ecclesiam Christi simpliciter et ex integro, et quod est pertinere seu referri ad illam secundum quid et ex aliqua parte« (str. 391); »alicui sectae adscripti, excommunicati, ac denique catechumeni, ex aliqua parte cohaerent cum ecclesia«. — Kakor se v okviru vidnega cerkvenega organizma nihče ne zveliča brez zveze z dušo cerkve, tako tudi zunaj cerkve ne brez neke zveze (odnosa) s telesom cerkve.

Manj pravilno pa je, ako se ta zveza zamenjava s članstvom cerkve. Potem bi namreč bili vsi veljavno krščeni heretiki, posebno pa razkolniki člani cerkve, kar je v nasprotju z vidnim edinstvom prave Kristusove cerkve. *J. Urban S. I.* je hotel s to teorijo ublažiti odnos do pravoslavnih.³ A vse to se more doseči tudi s točnejšim izražanjem tako, da rabimo pojem *član* samo za one, ki so zadostno zvezani s cerkvenim organizmom.

Vsi veljavno krščeni heretiki torej spadajo v nekem oziru k pravi Kristusovi cerkvi: popolneje spadajo k cerkvi razkolniki, ki so z mističnim telesom Kristusovim spojeni ne samo po neizbrisnem znamenju sv. krsta, marveč tudi po popolnejši veri nego heretiki, po birmi, svečeništvu; deloma so ohranili pravilno vnanjo cerkveno organizacijo. Po popolnejši ohranitvi verskih resnic in zakramentov je onim razkolnikom, ki brez lastne krivde živé zunaj cerkve, bolj nego heretikom dana možnost, da se po zvezi z dušo cerkve zveličajo in v tem prekosé slabe katoličane.⁴

² Za podložnike smatra cerkev v nekem oziru vse, ki so veljavno krščeni. — *A. Odar*, Svoboda in sila v Cerkvi. RKA 1943, 9—39.

³ ACV I, 21—25.

⁴ S tem se bistveno sklada, kar piše *Congar* 278—308; on sicer rabi izraz *član* v širšem pomenu, a izrečno naglašá, da nekatoličani nimajo vseh prvin članstva. — Zmotno pa je mnenje tistih, ki mistično telo istovetijo z dušo cerkve.

Za nobenega nekatoličana ne more biti žaljivo, ako katoličan, ki je trdno uverjen, da je katoliška cerkev edino prava, trdi, da nekatoličani niso člani prave cerkve, t. j. katoliške cerkve. Kako naj bo nekatoličan član katoliške cerkve? S tem se nekatoličani nikakor ne stavljajo na isto stopnjo s pogani. Priznava se jim namreč *zveza* s Kristusovo cerkvijo, a odreka se jim *članstvo* katoliške cerkve.

215. Člani cerkve niso samo pravični in predestinirani.

Donatisti, *Luter*, nekateri *janzenisti*, *Quesnell*, *pistojska sinoda* (*Pistoriensis*) so učili, da so člani cerkve samo *pravični*, t. j. oni, ki so v milosti božji.

Drugi (*Viklef*, *Hus*, *Kalvin*) so učili, da so člani cerkve samo *predestinirani*, t. j. oni, ki jih je Bog izbral in jim daje potrebno pomoč, da bodo *zveličani*.

Obe zmoti je cerkev obsodila kot heretični; izrečno so obsojene zmote *Husove* (D 627), *pistojske* (D 1515) in *Quesnellove* (D 1422—1426).

Dokaz:

1. Ta zmota nasprotuje že dokazani resnici o članih cerkve in neizbrisi krsta.

2. Ako bi k cerkvi spadali samo pravični in predestinirani, cerkev ne bi bila *vidna*.

3. *Kristus* je v prilikah o pšenici in plevelu (Mt 13, 24 do 30), o mreži z dobrimi in slabimi ribami (Mt 13, 47—50), o pametnih in nespametnih devicah (Mt 25, 1—12) učil, da bodo v cerkvi vedno tudi grešniki. — Isto so učili cerkveni očefje; posebno *Avguštin* proti donatistom.

Pij XII. v okrožnici *Mystici Corporis* (1943) uči: Neque existimandum est ecclesiae corpus, idcirco quod Christi nomine insigniatur, hoc etiam peregrinationis tempore, ex membris tantummodo sanctitate praestantibus constare, vel ex solo eorum coetu existere, qui a Deo sint ad sempiternam felicitatem praedestinati. Id enim est infinitae Servatoris nostri misericordiae tribuendum, quod heic in mystico suo Corpore iis locum non deneget, quibus olim in convivio locum non denegaverit (Mt 9, 11; Mc 2, 16; Lc 15, 2). Siquidem non omne admissum, etsi grave scelus, eiusmodi est ut — sicut schisma, vel haeresis, vel apostasia faciunt — suapte natura hominem ab ecclesiae corpore separet. Neque ab iis omnis vita recedit, qui licet caritatem divinamque gratiam peccando amiserint, atque adeo superni promeriti iam non capaces evaserint, fidem tamen christianamque spem retinent, ac caelesti luce collustrati, intimis Spiritus Sancti suasionibus impulsibusque

ad salutarem instigantur timorem, et ad precandum suique lapsum paenitendum divinitus excitantur.

Horreat igitur omnium animus peccatum, quo mystica maculantur Redemptoris membra; sed qui misere deliquerit, nec contumacia sese indignum reddiderit christifidelium communione, summo excipiat amor, in eoque actiosa caritate conspiciatur infirmum Jesu Christi membrum... »Quidquid enim adhuc haeret corpori, non desperatae sanitatis est; quod autem praecisum fuerit, nec curari nec sanari potest« (August. Sermo 137, 1; PL 38, 754).

Sv. Avguštin večkrat govori o cerkvi predestiniranih, o družbi *zveličanih*, a poleg tega jasno priznava tudi vidno cerkev pravičnih in grešnikov; naglašja *zvezo* predestiniranih z vidno cerkvijo. *Straub* II, 629—631; *Hofmann* 239—256; 480—485.

Cerkev in država.

216. Cerkev je suverena (popolna) in neodvisna družba (zgor 64—66). Podobno je tudi država v svojem redu suverena družba. Iz tega sledi, da niti cerkev ne more biti podrejena državi, niti država ne more biti direktno podrejena cerkvi. Ker pa je isti človek podložnik cerkve in države, zato se v rednih razmerah obe oblasti ne moreta popolnoma ločiti, marveč je potrebno in obema koristno, da se vzajemno podpirata. Ta katoliška načela je lepo pojasnil *Leon XIII.* v okrožnici *Immortale Dei* (1885). D 1866—1870.

Zmote. a) V srednjem veku je nastala zmota, da je cerkev podrejena državi. Ta zmota je iz rimske države prešla v Bizanc,¹ od tam v Nemčijo in Francijo. Razvila se je v Franciji pod Filipom Lepim (1285—1314). Radikalno jo je izrazil *Marsilius Patavinus* v knjigi *Defensor pacis* (obsojen 1327, D 495 ss). Nadaljevala se je v galikanizmu, febronianizmu, jožefinizmu, v nemškem »kulturnem boju« in se v raznih oblikah še vedno ponavlja. Pospesuje jo protestantski nauk o naravnem, človeškem izvoru cerkvene ustave.

Zaradi dejanske odvisnosti bizantinske cerkve (in poznejših pravoslavnih cerkva) od države učijo to zmoto mnogi *pravoslavni* juristi in teologi. *Homjakov* (II, 34—36; 38) trdi, da je ruski narod dinastiji Romanovih izročil tudi cerkveno oblast, ko je Mihaela Romanova izvolil za carja.

b) Zmotno je mnenje, da je država direktno podrejena cerkvi.

c) V novejšem času je jako razširjena zmota, da se mora cerkev ločiti od države. Tako učijo mnogi nasprotniki krščanstva in cerkve, ki smatrajo cerkev za navadno človeško družbo, podrejeno državnim zakonom. S frazo o svobodni cerkvi v svobodni državi zakrivajo boj proti neodvisnosti cerkve. To se je praktično pokazalo

¹ Jugie IV, 599—610.

v Franciji (1905) in drugod. Ločitev cerkve od države priporočajo nekateri katoličani kot najboljšo obrambo cerkvene neodvisnosti. Drugi pa smatrajo ločitev za nujno posledico modernega socialnega in političnega razvoja; torej naj ločitev izvedejo sami katoličani, da se ne bo izvršila proti njim (*J. Krek*).

217. V novejši dobi so papeži ponovno obsojali načelo *ločitve cerkve od države*. Tako Pij IX. (55. stavek silaba; D 1755), Leon XIII. obsoja to načelo kot brezbožno zmoto (okrožnica *De animorum concordia* 1882), kot krivično in absurdno (*Humanum genus* 1884), kot pogubno (*Immortale Dei; Libertas*); Pij X. je obsodil modernistični nauk o ločitvi cerkve in države (*Pascendi* 1907) in izdal okrožnico *Vehementer nos* (1906) proti francoskemu zakonu o ločitvi cerkve in države. Na vatikanskem zboru se je pripravljala definicija, da je prijateljska zveza cerkve in države »*Dei lege praecepta*« (Col. Lac. 7, 577; *Mansi* 51, 546).

1. Glavni razlog za *prijateljsko zvezo cerkve in države* je ta, da je isti človek podložnik cerkve in države; v primeru ločitve bi bila kristjan in državljani v istem človeku sprta, širil bi se indiferentizem in naturalizem, rušili bi se temelji družabnega reda in države. Vzajemna zveza cerkve in države se primerja zvezi duše in telesa.

2. Moderni radi proglašajo vero za privatno stvar in izjavljajo, da spoštujejo individualno vest in prepričanje vsakega, a družba (država) naj bo versko indiferentna, sama po sebi ateistična, laiška. Samo tako se po tem mnenju morejo preprečiti konflikti med vero (cerkvijo) in državo. Toda to mnenje je v nasprotju z družabno človeško naravo in z družabnim značajem religije. Popolna ločitev je neizvedljiva; zato ločitev sama ne more preprečiti vseh konfliktov.²

Mnogi katoliški pristaši ločitve cerkve od države zamenjavajo svobodo (avtonomijo) cerkve in ločitev cerkve od države. Prav tako se premalo razlikuje načelo samo na sebi in dejanski položaj, ki za-

² Podrobno razpravljanje o tem spada v cerkveno pravo. Pri nas so o tem razpravljali: *A. Ušeničnik*, Ločitev cerkve in države (*Čas* 1908, 180—192; 355—366); *J. Krek*, Ločitev cerkve in države (*Čas* 1908, 277—279); *A. Tominec*, Razmerje cerkve do države v Jugoslaviji (*Čas* 1921, 88—96); *A. Crnica*, Odnos cerkve i države u kodeksu kan. prava (*Čas* 1921, 356—350); *Odar*, Okrožnica Leona XIII. o krščanski državi (*Naša pot* 11; 1936). Položaj kat. cerkve v sodobnih državah (*Čas* 1936, 173 ss; 229 ss; 278 ss).

radi izrednih razmer morebiti sili k ločitvi. V vsakem primeru je praktično upravičeno, naj bodo katoličani pripravljeni, da se ločitev ne bo izvršila proti njim. Ugodnosti ločitve cerkve in države se često pretiravajo. Zgled Severne Amerike (kjer so katoličani v veliki manjšini) se često krivo tolmači: prezira se, da je število katoličanov naraščalo zaradi priseljevanja, a da ne dosega števila katoliških priseljencev.

3. V čisto duhovnih stvareh je cerkev popolnoma neodvisna in jih izključno sama upravlja. Prav tako je država v svojem področju, t. j. v čisto posvetnih, političnih, socialnih vprašanjih neodvisna od cerkve. V teh stvareh cerkev nima direktne oblasti. Ima pa *indirektno oblast* (*potestas indirecta*) razsojati o moralnosti vseh človeških dejanj, torej tudi o moralnosti javnih, političnih in socialnih dejanj; torej spadajo indirektno pod cerkveno oblast vsa človeška dejanja, kolikor so podrejena moralnim zakonom. A praktično cerkev ne posega na to polje, ako se očitno ne krši pravičnost in moralnost.

Nekatere stvari pa spadajo obenem pod cerkveno in pod državno kompetenco; n. pr. šolstvo, zakon (ženitev). V takih vprašanjih je potreben dogovor, sporazum (*konkordat*) med cerkvijo in državo.

ŠESTI RAZDELEK.

Izvrševanje cerkvenega učiteljstva.

Nosilec in način cerkvenega učiteljstva.

Škofje. — Papež. — Soglasje vernikov. — Slovesno in redno učiteljstvo. — Veroizpovedi. — Znote.

Škofje so nosilci (subiectum) nezmotnega cerkvenega učiteljstva (I), a poedini škofje niso nezmotni (II).

218. Ta trditev je v prvem (I) delu vsaj *fidei proxima*, ker sledi iz dogme cerkvene nezmotnosti in iz soglasne vzhodne in zapadne cerkvene tradicije, da so škofje nasledniki apostolov v učiteljstvu; II. del pa je teologično trdno dokazan (*theologie certa*).

Dokaz:

1. Kristus je podelil učiteljsko oblast in dar nezmotnosti vsem apostolom (skupno s Petrom) in njih naslednikom: »Učite vse narode... in jaz sem z vami vse dni do konca sveta« (Mt 28, 19 s). Škofje pa so po božjem pravu nasledniki apostolov v njihovi trojni službi, torej tudi v učiteljstvu.

2. Cerkevni očetje in druge priče cerkvene tradicije trdijo, da so apostoli postavili škofo kot svoje naslednike s trojno hierarhično oblastjo, posebej z učiteljsko oblastjo; presbiteri in diakoni se večkrat imenujejo kot pomočniki škofov, a nikoli kot nasledniki apostolov. Ignacij M. opominja vernike, naj soglašajo s škofom, kakor škofje s Kristusom, Kristus pa z Očetom. Ef. 3, 2 (podobno Tral. 7). Irenej uči, da je pravilno apostolsko nasledstvo poroštvo pravovernosti in da so škofje »cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt« (Adv. haer. 4, 26, 2). Tako tudi Tertulian, Ciprian i. dr. (zgor 74).

3. Na pokrajinskih in vesoljnih cerkvenih zborih so se zbirali škofje in odločevali o verskih vprašanjih. Navadni svečeniki (presbiteri) so bili na cerkvenih zborih navzoči samo izjemoma, in to navadno kot zastopniki odsotnih in svetovalci navzočih škofov. Na mnogih zborih so bili sami škofje, ali pa izjemoma tudi malo število presbiterov. A na nobenem cerkvenem zboru niso bili sami presbiteri. Ako bi bili navadni svečeniki nosilci cerkvene nezmotnosti, bi bili cerkveni zbori brez njih neveljavni in v nasprotju s cerkveno ustavo. Carigrajski cerkveni zbor l. 869 (8. vesoljni) je obsodil zmoto, da se mora cerkveni zbor vršiti v cesarjevi navzočnosti: izjavil je, da se morajo na cerkvenih zborih sestati samo škofje (D 340).

II. Poedini škofje niso nezmotni.

Nasledstvo apostolov je prevzel zbor (collegium) škofov (s papežem), a ne poedini škofje. Nezmotnost poedinih škofov ni potrebna in se iz Kristusovih obljub ne more izvajati. Samo Petrov naslednik je sam nezmotljiv.

1. Sv. Pavel Tita in Timoteja, ki sta brez dvoma bila škofa, ponovno opominja, naj se skrbno varujeta zmotnih nauk (1 Tim 4, 7; 2 Tim 2, 23; Tit 2, 7; 3, 9); torej opozarja, da sta zmotljiva.

2. Cerkevna zgodovina priča, da so se že v prvih stoletjih mnogi škofje motili v veri in povzročili velike herezije (Pavel Samosatski, mnogi arianski škofje, mnogo carigrajskih škofov, Makedonij, Nestorij, Sergij i. dr.).

219. Med katoliškimi teologi se razpravlja vprašanje, koliko je nosilec nezmotnega učiteljstva, t. j. tvorijo li škofje skupno s papežem samo (a) enega nosilca nezmotnosti ali pa sta (b) dva nosilca nezmotnosti.

Prvo mnenje (D. Palmieri, Straub) naglašja, da je nezmotljivost škofov odvisna od papeževe nezmotljivosti; samo papež je neposredni in neodvisni nosilec nezmotljivosti.

Po drugem mnenju (Franzelin, Schneemann, Scheeben, Hurter, Pesch, Späcil) sta dva neadekvatno različna nosilca nezmotnega učiteljstva, namreč papež in zbor škofov v zvezi s papežem. Ta zveza se na cerkvenih zborih izraža v potrditvi dekretov po papežu, v rednem učiteljstvu škofov pa v tem, da škofje priznavajo papeža za svojega poglavarja in so v soglasju z njim. To mnenje se poziva na dvojno Kristusovo obljubo nezmotnosti (Petru posebej in zboru

apostolov skupno s Petrom) in na cerkveno tradicijo, ki je izrečno priznavala nezmotnost škofovskega zbora prej nego je bila izrečno (*explicite*) predložena papeževa nezmotnost.¹

Heretično pa je mnenje: a) da je nosilec nezmotnosti sam zbor škofov (brez papeža); b) da sta dva *adekvatno* različna nosilca namreč papež zase in škofje zase brez zveze s papežem.

Soglasje vernikov. Oblast učiteljstva je dana samo apostolom in njihovim naslednikom. Zato so samo škofje in posebej rimski škof nosilci (*subiectum*) nezmotnega cerkvenega učiteljstva (*učeca cerkev, ecclesia docens*). A ker so verniki dolžni verovati to, kar uči cerkev, zato je nezmotna tudi soglasna vera vernikov, *soglasje vernikov*, to je *pasivna* nezmotnost cerkve (*communis fidelium sensus, infallibilitas in credendo, passiva infallibilitas*). Nemogoče je namreč, da bi bilo cerkveno učiteljstvo tako brezuspešno, da zvesti verniki po večini ne bi vedeli in ne priznavali, kar jih uči učeca cerkev. Saj je Kristus zato postavil cerkveno učiteljstvo in mu izročil verske resnice (*depositum fidei*), da bi verniki po njem spoznavali in verovali resnico. Cerkev je družba vernikov; ker je cerkev nezmotna, zato mora biti soglasje vernikov nezmotno. To soglasje je merodajno samo v bolj preprostih verskih resnicah.

Podobno je nezmoten tudi *soglasni nauk teologov* (*consensus theologorum*), ki učijo v soglasju s škofi in pod njihovim nadzorstvom. Soglasni nauk *cerkvenih očetov* (*consensus patrum*) pa deloma spada k učeci cerkvi, ker so bili cerkveni očetje po večini škofje (miže 243 s).

Slovesno in redno učiteljstvo.

220. Glede na način razlikujemo *slovesno* (*svečano*) učiteljstvo (*solemne magisterium*) in *redno* učiteljstvo (*ordinarium magisterium*).

Slovesno učiteljstvo je vselej nezmotno; redno učiteljstvo je nezmotno, ako je vesoljno. To razliko naglašata *vatikanski* cerkveni zbor.² K *slovesnemu* učiteljstvu spadajo papeževe definicije *ex cathedra* in definicije vesoljnih *cerkvenih zborov*. Redno vesoljno učiteljstvo pa izvršujejo škofje vsak v svoji škofiji v medsebojnem soglasju in v soglasju s papežem; to učiteljstvo se javlja

¹ Spačil, Der Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit (Zt. f. k. Th. 1916, 524—552; 1918, 684). — Straub, Gibt es zwei unabhängige Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit (ibidem 1918, 254—300). — Pesch P 323.

² Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab ecclesia sive *solemni iudicio sive ordinario et universali magisterio* tanquam divinitus revelata credenda proponuntur. D 1792.

v soglasju cerkvenih očetov, škofov, v bogoslužnih molitvah in običajih (po vesoljni cerkvi razširjenih), v vesoljno odobrenih katekizmi in v podobnih izjavah.

Definicije cerkvenih zborov in papeževe definicije *ex cathedra* imajo namen pojasniti verska vprašanja in rešiti dvome. Zato se smatra za definirano samo to, kar je v definicijah jasno in določno (*clare et certo*) izraženo kot za vso cerkev obvezen verski nauk. Kar je v takih definicijah omejeno samo mimogrede (*obiter dicta*) ali nedoločno izraženo, to ni predmet definicije. Nagibe in dokaze (*motiva, argumenta*), ki se morebiti navajajo v definicijah, je treba razlikovati od predmeta definicije; cerkveni zbori in papeži takih dokazov namreč ne navajajo kot končno opredeljeno versko resnico.

V dogmatičnih definicijah se: a) ali pozitivno izraža, da je predloženi nauk obvezna verska (dogmatična, razodeta) resnica; b) ali pa se negativno proglašata nasprotni nauk kot heretičen, oziroma se izjavlja, da je vsak, ki tega ne veruje, izobčen (*anathema sit*).

Grožnja izobčenja (*anathema*) ni vselej znak dogmatične definicije; včasih je samo disciplinarna.

Ako teologi resno dvomijo, je li kaka cerkvena izjava verska definicija ali ne, potem takšna izjava ni obvezna verska resnica, ker ni zadosti jasna (določna), kakor izrečno izjavlja CIC 1323, 3.

Pokrajinski cerkveni zbori (*concilia particularia*) sami po sebi niso nezmotni; nekateri so se res motili. Ako se na več pokrajinskih zbora pokaže soglasje vesoljne cerkve, potem se na njih izraža nezmotno redno učiteljstvo. Ako pa kak pokrajinski zbor papež slovesno potrdi, potem tak zbor izraža nezmotno slovesno cerkveno učiteljstvo.³

Veroizpovedi.

221. Kratke in avtentične zbirke verskih nauk, t. j. *veroizpovedi* (*fidei professio, symbolum*), *simboli* (*symbolum, σύμβολον, συμβόλιον*), spadajo k *slovesnemu* cerkvenemu učiteljstvu, ako so slovesno potrjene in predpisane (n. pr. nikejsko-carigrajska veroizpoved), ali k *rednemu* učiteljstvu, ako so potrjene po občni rabi v soglasju s škofi in papežem (*Sym-*

³ N. pr. *Milevitanum II.* (416; Inocencij I.; D 101), *Carthaginense a. 418* (Zosim; D 101), *Arausicanum* (529; Bonifacij II.; D 174).

bolum Apostolorum, Symbolum Athanasianum). Proti zmotam, ki so v kaki dobi posebno razširjene, predpisuje cerkev posebne veroizpovedi s posebnim ozirom na tiste zmote (na primer *Professio fidei Tridentina* proti protestantom); posebne veroizpovedi so predpisane za sprejem *pravoslavnih* (Gregor XIII. l. 1575; D 1083), monofizitov in nestorancev (Benedikt XIV. l. 1745; D 1459—1473).

Simbolična teologija, simbolika je razpravljanje o dogmatičnih prepornih vprašanjih med krščanskimi konfesijami na podlagi (avtentičnih) veroizpovedi dotičnih cerkv. Znamenita je J. A. Möhlerjeva knjiga: *Symbolik* (1. izd. 1832).

Vse avtentične izjave, definicije in veroizpovedi kake cerkve spadajo k simboličnim knjigam (izjavam) v širšem smislu. Glede na pravoslavno cerkev je sporno vprašanje, ima li po razkolu kake avtentične simbolične dokumente (razen cerkvenih zborov pred razkolom).

222. Zmote. 1. Nekateri *galikanci, janzenisti, pistojska sinoda* (D 1502), *modernisti* i. dr. so učili, da je Kristus vsem vernikom izročil učiteljsko oblast, škofom pa samo posredno kot zastopnikom vernikov. Cerkevno učiteljstvo bi bilo nezmotno samo po soglasju vseh vernikov. Pistojska sinoda je učila, da so tudi navadni presbiteri nosilci cerkvenega učiteljstva (D 1510).

V dobi zapadnega razkola je Gerson z nekaterimi drugimi teologi učil, da so tudi navadni presbiteri nosilci nezmotnega cerkvenega učiteljstva in da imajo popolno pravo glasovanja na vesoljnih cerkvenih zbora. Tako so bili na (nelegitimnih) cerkvenih zbora v *Konstanci* in *Basileji* (c. Basileense) navadni presbiteri v veliki večini.

2. *Pravoslavni nauk* o škofih kot nosilcih cerkvenega učiteljstva se načelno sklada s katoliškim; razlikuje se v tem, da zameta papeževo nezmotnost. Tako uči *tradicionalno* uradno pravoslavno bogoslovje. A glede na dejansko odsotnost živega učiteljstva po 9. stoletju uči *okrožnica vzhodnih patriarhov* l. 1848, da je dolžnost cerkve pravi nauk samo ohranjati in da to nalogo izvršuje celo *telo cerkve*, torej vsi verniki, a ne le hierarhija (zgor 75). Nauk te *okrožnice* dalje razvijajo *Homjakov, protoierej Lebedev, Malinovskij* i. dr., ki izrečno trdijo, da mora cerkev versko resnico samo nepremenjeno hraniti, *ohranjati*,⁴ a ne *učiti*,⁵ v tem smislu zametajo razliko med učečo in poslušajočo cerkvijo, aktivno in pasivno nezmotnostjo; škofje so samo zastopniki vere vernikov (zgor 60 in 164).

⁴ Malinovskij 510 in 538.

⁵ Lebedev 68—78.

Učiteljstvo rimskega papeža.

223. Nezmotno slovesno učiteljstvo *ex cathedra* smo že zadostno opredelili. Poleg tega izvršuje rimski papež tudi *redno* učiteljstvo z raznimi izjavami, ki nimajo namena kako versko resnico definirati. Pri tem često sodelujejo rimske kongregacije (*Congregatio Sancti Officii*; od l. 1572 do 1917 poleg nje *S. C. Indicis*) in posebne komisije (*Commissio de re Biblica*).

1. Papeževe izjave, v katerih ne nastopa z vrhovno avtoriteto kot poglavar vesoljne cerkve in nima namena končno definirati kak nauk, same po sebi niso nezmotne. Tako n. pr. papeške *okrožnice* same po sebi niso nezmotne, ker redno nimajo namena definirati verske resnice, marveč samo opominjati in spodbujati. Prav tako same po sebi niso nezmotne izjave rimskih kongregacij, dasi jih podpiše papež.

2. Verniki so dolžni z verskim spoštovanjem in z notranjo pritrditvijo (*assensu religioso et interno*) sprejeti tudi take izjave rimskega papeža in kongregacij, dasi same po sebi niso nezmotne. Pamet in pokorščina vevata, da priznavamo take odloke. Ker so odloki božjepravne cerkvene avtoritete, utemeljene v Kristusovi naredbi in v zakramentalnem posvečenju, pod posebnim varstvom Sv. Duha, zato je potrebna še spoštljivejša pokorščina nego človeški oblasti. Niti pri odlokih navadne človeške avtoritete redno ni dovoljeno šele preiskovati, če so pravilni, da bi bila pokorščina odvisna od te preiskave; še manj je to dopustno pri odlokih cerkvene oblasti. Vse odloke učiteljske cerkvene oblasti so verniki v vesti dolžni sprejeti, kakor je Pij X. izjavil o odlokih papeške biblične komisije.¹

Ker v teh izjavah zmota ni nujno izključena, zato pritrditev v toliko ni *absolutna*, ampak v tem smislu *pogojna*,

¹ Declaramus... expresseque praecipimus, universos, omnes conscientiae obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de re Biblica... se subiciendi; nec posse notam tum detrectatae oboedientiae tum temeritatis devitare aut culpa propterea vacare gravi quotquot verbis scriptisve sententias has tales impugnent; idque praeter scandalum, quo offendant. Motu proprio *Praestantia* 1907; D 2113. — Cf. *Lamentabili* 7 in 8; D 2007.

nekako *moralno* izvestna (*certitudo moralis*): *assensus prudentialis et conditionatus*.²

Ako bi v izjemnem primeru kak učen katoličan imel resne razloge proti pravilnosti take odločbe, sme privatno (ne po časopisih) in spoštljivo predložiti svoje razloge papežu, oziroma kongregaciji. V tem primeru po sebi ni nujna notranja pritrditev (*assensus*), ampak zadostuje spoštljiv molk (*silentium obsequiosum*), dokler se stvar ne razčisti.

3. Glede na nekatere izjave rimskih papežev in kongregacij se mnogo disputira med teologi, so li slovesne izjave *ex cathedra*, ali so vobče nezmotne, ali pa same po sebi niso nezmotne.

Tako so mnogi teologi trdili, da je *Syllabus* Pija IX. nezmotna cerkvena izjava, ker obsega definitivno (od Pija IX. že prej) obsojene zmote; v novejšem času trdi to *Straub* (II, 398). A v najnovejšem času teologi po večini odklanjajo to mnenje. Niti nezmotnosti okrožnice *Quanta cura* (1864) ne priznavajo vsi teologi.³ Večina teologov nobeni okrožnici (pismu) *Leona XIII.* ne priznava nezmotnosti.⁴ Podobno večina teologov (nasprotno *Straub* II, 402) odreja značaj nezmotnosti silabu *Lamentabili* (1907) in okrožnici *Pascendi* (1907 proti modernizmu).⁵

Okrožnice, v katerih papeži zadnjih desetletij pojasnjujejo verski nauk, spadajo k rednemu učiteljstvu rimskih papežev. Mnogi teologi trdijo, da je to učiteljstvo nezmotno, ako uči verske resnice kot v cerkvi splošno priznane (n. pr. »haec est constans fides ecclesiae«) in že definirane. A vobče so take okrožnice nekake bogoslovne razprave rimskih papežev, velike avtoritete, a vendar običajno niso dokončne (definitivne, absolutne) izjave vrhovne cerkvene avtoritete; v njih papež razodeva skrb za vesoljno cerkev (»actus providentiae universae«), a ne nastopa z namenom dokončne definicije, torej same po sebi niso nezmotne.⁶

² *Ph. Marolo*, *Instit. Iuris Can.* I (1919), 393 ss. *Dieckmann* II, 116. *Hurter* I, 538.

³ *Dublanhy* v *DTC* 7, 1704. — *Bainvel* 108.

⁴ *Straub* (II, 401) misli, da papeževo pismo (1896) o neveljavnosti anglikanskih ordinacij (D 1966) obsega nezmotno definicijo (podobno *Bainvel* 107), a drugi (*Dublanhy* l. c.) to odklanjajo.

⁵ *Dublanhy* l. c. (citira *Choupina S. I.* in *Vermeerscha S. I.*).

⁶ *Dublanhy* 1705; *Bainvel* 107. — Dobro in kritično razpravlja o teh vprašanjih *L. Choupin S. I.*, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du saint-siège*. Paris 1907 (2. ed. 1913); DA 1, 872—879. — *A. Landgraf* v *ThR* 1931, 560 trdi, da imajo taki odloki samo namen varovati varnost verskih resnic. Obsojeno je to, kar je v tistem času nevarno verski resnici. Učenjaku je dovoljeno dalje raziskovati, da odstrani nevarnost ali težavo, ki jo povzroča obsojeni nauk.

Vesoljni cerkveni zbor.

Katoliški nauk. — Posledice. — Pravoslavni nauk.

224. Cerkevni zbor (*concilium, synodus*) je zbor škofov, zbranih za presojevanje in urejanje cerkvenih vprašanj (discipline, vere). *Vesoljni cerkveni zbor* (*concilium oecumenicum*) je oni, na katerem je zastopana vesoljna cerkev. Ako na cerkvenem zboru ni zastopana vesoljna cerkev, potem je cerkveni zbor samo *pokrajinski* (*concilium particulare, pomestnyj sobor, pomesni sabor*); ta je zopet: *pokrajinski* (*concilium provinciale*) v ožjem smislu, ako so zbrani škofje ene cerkvene pokrajine; *concilium plenarium (nationale)*, ako so zbrani škofje več cerkvenih pokrajin (ene države).¹

Na vesoljni zbor morajo biti pozvani vsi škofje, a dejansko se mora zbrati toliko škofov, da je moralno zastopana vesoljna cerkev. Ker je papež poglavar vesoljne cerkve, zato se vesoljni zbor ne more vršiti brez soglasja s papežem.

225. *Vesoljni cerkveni zbor je nezmoten v verskih in moralnih vprašanjih* (*in rebus fidei et morum*), ako jih dokončno definira za vesoljno cerkev. To je *dogma*, ki se v definicijah cerkvenih zborov podstavlja (suponira) in se je na cerkvenih zbora vsaj indirektno često izrekla.

Nikejski cerkveni zbor istoveti svojo versko sodbo s sodbo katoliške cerkve (D 54); drugi nikejski zbor istoveti svoj nauk z »navdihnjenim učiteljstvom očetov« (divinitus inspiratum sanctorum patrum nostrorum magisterium; D 302).

Dokaz:

1. Cerkevno učiteljstvo je nezmotno; torej je nezmotno vsaj takrat, kadar se nositelji cerkvenega učiteljstva na naj-slovesnejši način zberejo in učijo.

¹ Nekako nadomestilo za take zборе so škofovske konference. — CIC c. 281: Ordinarii plurium provinciarum ecclesiasticarum in concilium plenarium convenire possunt, petita tamen venia a R. P., qui suum legatum designat ad concilium convocandum eique praesidendum. — C. 283: In singulis provinciis ecclesiasticis celebretur provinciale concilium vicesimo saltem anno.

Cerkveni zbori so ono slovesno učiteljstvo (*solemne iudicium*), ki nam predlaga obvezne razodete resnice, kakor uči vatikanski zbor (D 1792).

2. Vesoljni cerkveni zbori so si vedno vsaj indirektno prisvajali nezmotnost; verniki in cerkveni očetje so vedno priznavali vrhovno, definitivno, nezmotno in nepremisljivo učiteljstvo vesoljnih zborov; kdor se je protivil sklepom vesoljnih zborov, se je vedno smatral za heretika ali razkolnika. V vzhodnih (ŽM 1) in zapadnih veroizpovedih se cerkveni zbori često navajajo kot obvezno merilo in kot stebri pravovernosti; tako n. pr. v veroizpovedi, predpisani (l. 1743) za orientale (D 1459—1469). *Gregor Vel.* je štiri cerkvene zборе primerjal *štirim evangelijem* (PL 77, 478; EP 2291). Poznejši vesoljni zbori so se v veroizpovedih in sklepih ponovno pozivali na prejšnje kot na pravilo verskega nauka; v bojih proti herezijam so se cerkveni zbori smatrali za nezmotno merilo.

3. Cerkevni zbori proglašajo verske resnice v soglasju s papežem. Papeži so potrjevali definicije cerkvenih zborov in izjavljali, da so cerkveni zbori nezmotni; tako *Gregor Veliki* (odzg.), *Leon IX.* (D 349), *Pij IX.* (D 1723) i. dr.

226. Papež ima oblast nad vesoljnim zborom. Papež je namreč poglavar ne samo poedinih škofov, marveč tudi vseh škofov skupaj. Torej ni mogoča apelacija od papeža na cerkveni zbor.

Papeži so od nekdaj brez ugovora izvrševali oblast nad cerkvenimi zbori. Sklicevali so cerkvene zборе, predsedovali na zborih (po legatih) in potrjevali sklepe cerkvenih zborov. Cerkevni zbori so to priznavali.

Vzhodne cerkvene zборе so sklicevali cesarji, a samo kot pokrovitelji cerkve. Vzhodna tradicija, vzhodna liturgija, vzhodni historiki in cerkveni pisatelji do 10. stoletja skoraj soglasno priznavajo, da ima papež oblast nad cerkvenim zborom; sklepe cerkvenih zborov pripisujejo papežem, papeže smatrajo za predsednike zborov, dasi na nobenem vzhodnem zboru niso bili papeži osebno navzoči. Posebno jasno učijo to *sv. Ciril in Metod*, *Teodor Studit*, *Abu-Kurra* i. dr.

Vsak cerkveni zbor, na katerem je resnično zastopana vesoljna cerkev, je gotovo v soglasju s papežem. Na vzhodnih cerkvenih

zborih je bila zapadna cerkev tako malo zastopana, da brez papeža (legatov) ne bi mogli biti vesoljni.²

227. Posledice. 1. Samo papež ima pravico sklicati cerkveni zbor. Pozvani morajo biti vsi pravi škofje, ki že imajo jurisdikcijo vsak v svoji škofiji; pozvati se morejo tudi posvečeni (titularni) škofje, *abbates nullius*, *abbas primas* in *generales ordinum*. Kardinali so pozvani, dasi morebiti nimajo škofovskega reda. Natančneje CIC.³

2. Pri *glasovanju* ni potrebno popolno soglasje (*unanimitas*); zadostuje večina. Tako sta n. pr. na nikejskem zboru dva škofa glasovala proti sklepu, podobno na vatikanskem (več se jih je odstranilo); na tridentskem zboru je bilo znatno število škofov proti dekretu *de matrimonio* (24. ses.). — Na vatikanskem zboru so nekateri opozicionalni škofje (*Strossmayer*) branili mnenje, da je potrebno moralno soglasje (*unanimitas moralis*); a ta formula je sama po sebi nedoločena in se ne more dokazati.

3. Vesoljni cerkveni zbor ima tudi vrhovno oblast *vladanja*.

² Glede na historična in pravna vprašanja na vesoljnih cerkvenih zborih je med teologi mnogo različnih mnenj. Mnogo se je razpravljalo o vprašanju, kako so papeži sodelovali pri vzhodnih cerkvenih zborih. *F. Funk*, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen* I. Paderborn 1897 (str. 39—121) proglašava vzhodne cerkvene zборе za državne sinode; nasprotno *C. A. Kneller*, *Papst und Konzil im ersten Jahrtausend* (Zt. f. k. Th. 1903, 1—36; 390—428; 1904, 58—91; 519—544; 699—722). O tej in drugih kontroverzah dobro razpravlja *J. Forget* v DTC 3, 636—676.

³ CIC can. 222: 1. Dari nequit oecumenicum concilium, quod a R. P. non fuerit convocatum. 2. Eiusdem Romani Pontificis est oecumenicum concilio per se vel per alios praesesse, res in eo tractandas ordinemque servandum constituere ac designare, concilium ipsum transferre, suspendere, dissolvere, eiusque decreta confirmare. C. 223 določa, kdo naj bo povabljen na cerkveni zbor.

C. 227. Concilii decreta vim definitivam obligandi non habent, nisi a R. P. fuerint confirmata et eius iussu promulgata.

C. 228. 1. Concilium oecumenicum suprema potestatem in universam ecclesiam potestate. 2. A sententia Romani Pontificis non datur ad concilium oecumenicum appellatio.

C. 229: Si contingat Romanum Pontificem, durante concilii celebratione, e vita cedere, ipso iure intermitteretur, donec novus Pontifex illud resumit et continuari iusserit.

4. Cerkveni zbori niso absolutno potrebni, a *relationo* so potrebni in jako koristni. Posebno za vesoljno cerkev važna disciplinarna vprašanja se najprimerneje rešujejo na vesoljnih cerkvenih zbora s sodelovanjem škofov iz raznih pokrajin; na ta način se morejo urejati zakoni glede na različne razmere in potrebe raznih pokrajin.

5. Cerkveni zbori nimajo oblasti nad papežem, marveč morejo biti resnično vesoljni samo v soglasju s papežem. Imajo pa večjo človeško avtoriteto nego sam papež, t. j. vernikom bolj imponira, ako se jim verski in posebno disciplinarni odloki predstavljajo kot sklepi vesoljne cerkve (v soglasju s papežem).

6. Katoliška cerkev priznava naslednje vesoljne cerkvene zbore: 1. nikejski I. (325: Silvester); 2. carigrajski I. (381: Damaz); 3. efeški (431: Celestin I.); 4. kalcedonski (451: Leon Veliki); 5. carigrajski II. (553: Vigilij); 6. carigrajski III. (680—681: Agaton); 7. nikejski II. (787: Hadrian I.); 8. carigrajski IV. (869—870: Hadrian II.); 9. lateranski I. (1123: Kalikst II.); 10. lateranski II. (1139: Inocencij II.); 11. lateranski III. (1179: Aleksander III.); 12. lateranski IV. (1215: Inocencij III.); 13. lugdunski I. (1245: Inocencij IV.); 14. lugdunski II. (1274: Gregor X.); 15. vienski (1311: Klement V.); 16. konstanški (1414—1418; samo poslednje štiri seje, pod Martinom V.); 17. florentinski (1438—1445: Evgen IV.); 18. lateranski V. (1512—1517: Julij II., Leon X.); 19. tridentski (1545—1563: Pavel III., Julij III., Pij IV.); 20. vatikanski (1869—1870: Pij IX.). — Pravoslavna cerkev priznava samo prvih 7 vesoljnih zborov; poleg teh priznava vesoljnost trulškega cerkvenega zbora (692), a ga podreja šestemu vesoljnemu (III. carigrajskemu) zboru.

Pravoslavni nauk.

228. Pravoslavno bogoslovje soglasno uči, da ima samo vesoljni cerkveni zbor vrhovno nezmotno učiteljsko in vrhovno pravno oblast v cerkvi.

1. Po sedanjem pravoslavnem nauku (v nasprotju s svetim pismom in tradicijo) je Kristus dal vsem apostolom enako hierarhično oblast; zato višje sredotočje cerkvene oblasti ne more biti v poedinem apostolu, marveč v vseh, torej v zboru apostolov. Isto velja o naslednikih apostolov. Episkopat je najvišja stopnja hierarhiije; torej en sam škof ne more imeti oblasti nad drugim. Oblast nad škofom ima pokrajinski zbor

škofov; vrhovno cerkveno oblast pa imajo vsi škofje skupaj, torej vesoljni cerkveni zbor.⁴

2. Po nauku pravoslavnega bogoslovja je *sobornost* bistveni del cerkvenega ustrojstva. Zato trdijo, da je katoličanstvo z naukom o papeštvu zmota ali herezija (*Homjakov, Vladimir Troickij, metropolit Antonij Hrapovickij* i. dr.) proti bistvu cerkve. *Spětlov* trdi, da je katoliški nauk praktična zmota v cerkveni uredbi, v nasprotju s cerkveno zgodovino, a da ni direktno in izrečno heretičen.⁵ Indirektno je to obseženo v trditvi, da ima rimski škof samo cerkvenopravno častno prvenstvo.

3. Tradicionalno pravoslavno bogoslovje uči, da so samo škofje pravi člani cerkvenega zbora s pravom glasovanja (*Filaret, Makarij, Siljvester, Malinovskij* i. dr.). A nekateri trdijo, da so škofje na cerkvenem zboru samo zastopniki vere svojih vernikov (*Homjakov, protoierej Lebedev, Malinovskij, Nikolaj* i. dr.; indirektno je to izraženo v okrožnici vzhodnih patriarhov). Logična posledica te trditve je nauk, da imajo tudi navadni presbiteri in celo laiki⁶ pravo glasovanja na cerkvenem zboru.

4. Vesoljni zbori so izredni pojavi. Kadar ni vesoljnega zbora, takrat ima po nauku nekaterih pravoslavnih teologov (*Malinovskij* 563) in kanonistov vrhovno oblast soglasje avtokefalnih cerkva, ki se javlja v pisemenih izjavah ali na zboru (konferenci) zastopnikov. Makarij priznava to samo glede na učiteljsko oblast.

229. Po doslednem pravoslavnem nauku imajo vesoljni cerkveni zbori vrhovno oblast in nezmotnost od Kristusa, ki je apo-

⁴ Makarij II, 229—230, Malinovskij 555—556, Siljvester IV, 250—253, Filaret Mosk., Filaret Čern. i. dr.

⁵ Spětlov, Hristianskoe věroučenie I, 199.

⁶ Homjakov, Spětlov (o. c. 197), Giduljanov i. dr. — Profesor Lebedev (Ob učastii mirjan na soborah. Moskva 1906) trdi, da se v prvih stoletjih laiki zato niso v znatnem številu udeleževali cerkvenih zborov, ker to zaradi tesne zveze med hierarhijo in verniki ni bilo potrebno (str. 40). — Giduljanov, Spětlov (str. 197) i. dr. trdijo, da je bil na prvih cerkvenih zbora cesar (ali njegovi uradniki) zastopnik vseh laikov. — Na moskovskem cerkvenem zboru l. 1917 je bila vsaka škofija zastopana po enem škofu, dveh presbiterih in treh laikih (izvoljenih po tajnem glasovanju vernikov). A laiki in presbiteri so bili po večini tako cerkvenega duha, da so škofje dejansko imeli vodilno vlogo.

stolom in njih naslednikom podelil hierarhično oblast. One vernike, ki niso sprejeli odlokov cerkvenih zborov, so nekdanj smatrali za heretike ali razkolnike.

1. V novejši dobi pa se vrivajo v pravoslavno bogoslovje protestantski in modernistični presbiterianski nazori o hierarhiji; mnogi smatrajo škofe samo za zastopnike vernikov. Dosledno so cerkveni zbori samo toliko vesoljni, kolikor jih priznajo, *receptirajo* verniki. To mnenje je deloma posledica dejanskega položaja in posledica nauka, da mora cerkev po 9. stoletju samo nepremljivo ohranjati verski nauk. K temu mnenju nagiblje tudi vprašanje, kako naj se brez papeža razsodi, kateri zbor je resnično vesoljen in pravilen. Kako naj se razsodi o pravilnosti *lugdunškega* in *florentinskega* zbora? Okrožnica vzhodnih patriarhov, *Homjakov*, *Spětlov*, *Běljaev*, protoierej *Lebedev*, *Milaš*, *Giduljanov*⁷ i. dr. uče, da pravo vero čuvajo vsi verniki in da je cerkveni zbor vesoljen samo po soglasju vernikov.

Tudi janzenisti, febronianci, Döllinger i. dr. so učili, da so cerkveni zbori nezmotni le po soglasju poslušajoče cerkve.

2. *Homjakov* (str. 312) izrečno uči, da cerkveni zbor dobiva nezmotnost in vesoljnost od »receptije ali od soglasnega priznanja celega telesa cerkve, t. j. od naroda«. Protoierej *Lebedev* (83—87) še priznava, da imajo samo škofje glas na zboru; trdi, da narod sodeluje samo s svojim soglasjem in s simpatijo. A po njegovem nauku škofje samo zastopajo vero vernikov in na zboru sestavljajo »občno veroizpoved, očiščeno od lokalnih posebnosti v jeziku in izrazu« (85). Oni verniki, ki nočejo priznati te občne veroizpovedi, odpadejo od cerkve. A na drugi strani trdi, da morajo zbor soglasno sprejeti tudi odsotni škofje in verniki (85). To je protislovje (zgor 164, 5).

3. Kako se more spoznati *legitimnost* cerkvenega zbora? *Lebedev* (85—85) uči, da so potrebni naslednji pogoji: 1. predmet mora biti občne cerkvene važnosti; 2. zbrati se mora v Kristusovem imenu, a ne iz svetnih nagibov; 3. na zboru mora biti svoboda, soglasje in bratska ljubezen v Kristusu⁸; 4. odloke zbora morajo sprejeti vse cerkve. Podobno uče *Malinovskij* (538; 728), *Milaš* (Cerkveno pravo) i. dr. *Lebedev* trdi, da verniki lahko spoznajo, kateri zbor je imel

⁷ *P. Giduljanov* (odvisen od protestantov, posebno od *Sohma*) posebno radikalno naglašja, da so se cerkvenih zborov vedno udeleževali tudi laiki kot bistveni sestavni del. Vesoljnost, nezmotnost in avtoriteta zbora je odvisna od receptije vernikov (Metropolit v pervye tri věka. Moskva 1905, str. 157—175). Cf. SLTh 1907, 7—14; AAV (VIII) 1912, 158—145. — *Běljaev* uči, da so cerkveni zbori vesoljni in nezmotni po soglasju vernikov, po zavesti (soznanie) vernikov, združenih v cerkvi (Cf. Cerkovnoe predanie 348—359). — Cf. AAV X, 350—355.

⁸ Te pogoje je navajal že *Nektarij* (jeruzalemski patriarh v 17. stol.), *Confutatio imperii papae*. London 1702 (prevod).

te pogoje vesoljnosti; t. j. cerkev po svoji samozavesti (samozoznanie) spoznava sebe kot nepremljivo pravo versko družbo; po tej samozavesti spoznava legitimnost vesoljnega zbora. Zato so n. pr. vzhodni verniki zavrgli *florentinski* zbor (87). A kako je mogoče, da morejo odsotni škofje in verniki o tem bolje soditi nego navzoči? *Lebedev* i. dr. mislijo, da končno odločuje pravovernost. A vprašanje, kje je prava vera, bi moral razrešiti vesoljni cerkveni zbor! Vprav zato so se zbirali cerkveni zbori. *Bolotov* uči (str. 320—321), da je zbor vesoljen, ako verno izraža glas vesoljne cerkve in versko resnico, ohranjeno v vesoljni cerkvi; to se spozna po cerkvenem življenju, včasih šele po dolgem historičnem procesu. Merilo legitimnosti mu je torej pravovernost, predvsem pa receptija vesoljne cerkve.⁹

230. 1. S stališča sedanjega pravoslavne nauka se res ne more določiti, kateri cerkveni zbor je *vesoljen*, *legitimen*, *nezmoten*. Mnogi pravoslavni teologi (*Makarij*, *Siljvester*, *Filaret Čern.*) o tem sploh ne razpravljajo; drugi pa navajajo *kriterije*, ki so nezadostni, nejasni in metodično pogrešni (*Nektarij*, *Běljaev* i. dr.), ali pa celó protivni pravoslavnemu nauku o vrhovni oblasti cerkvenega zbora in o hierarhični cerkveni ustavi. Mnenje, da je legitimnost, vesoljnost in nezmotnost cerkvenega zbora odvisna od soglasja cerkve (*Běljaev*, *Spětlov*, *Lebedev* i. dr.), je v nasprotju z naukom o vrhovni oblasti vesoljnega cerkvenega zbora; ako pa se naglašja, da so škofje na zborih samo zastopniki vere vernikov, a se prezira, da so škofje od Kristusa prejeli oblast učiteljstva, potem je to mnenje v nasprotju z dogmo o hierarhični ustavi; to nasprotje je še večje in očitnejše, ako se pridružuje trditev, da imajo tudi presbiteri in laiki pravo glasovanje na cerkvenih zborih.

2. V pravoslavni teologiji se često pojavlja vprašanje o *možnosti* vesoljnega cerkvenega zbora po razkolu. Vsi oni pravoslavni teologi, ki priznavajo, da se z doslednega pravoslavne stališča katoliška cerkev ne more obsojati kot heretična ali razkolna (zgor 187), morajo dosledno učiti, da je cerkveni zbor po razkolu nemogoč (*Filaret Moskovski*, *Platon Kijeovski*, *Maljcev*, *Spětlov* i. dr.); isto sledi iz historičnih tradicij, da cerkveni zbor ni mogoč brez soglasja najodličnejšega patriarha rimskega¹⁰ in iz vzhodne teorije pentarhije patriar-

⁹ Z *Bolotovom* soglašja *A. P. Dobroklonski* (Bogoslovlje 1936, 165 s).

¹⁰ Tako trdi profesor *Lebedev*, *Duhovenstvo* 245—246.

hov, t. j. da vseh pet patriarhov bistveno spada k cerkveni vesoljnosti.

Podobna posledica sledi iz sedanjega pravoslavne nauka o neprememljivem ohranjanju verskega nauka 7 vesoljnih zborov in nikejsko-carigradske veroizpovedi. *Makarij* trdi, da je vesoljni cerkveni zbor nepotreben.¹¹ Tradicionalna pravoslavna teologija tako slavi 7 cerkvenih zborov, da *implicito* izključuje potrebnost ali možnost novega cerkvenega zbora; podobno slavi liturgija 7 cerkvenih zborov kot neomajane stebre pravovernosti, primerja jih sedmerim darovom Sv. Duha.¹²

Nekateri pravoslavni teologi trdijo, da so vesoljni cerkveni zbori po razkolu še mogoči. Tako posebno *Malinovskij* (564—565), ki za svoje mnenje citira *Zaozerskega*, *Béljaeva*, *Guseva*, *Lapina* in episkopa *Sergija*; v zadnjih desetletjih tudi službene izjave nekaterih vzhodnih cerkva.

Spětlov pa odločno izjavlja, da je po 9. stoletju nastalo mnogo važnih verskih vprašanj, ki se ne morejo rešiti na podlagi davnih cerkvenih zborov, a da je po razkolu vesoljni cerkveni zbor nemogoč. »Neobhodno potreben je nov, osmi vesoljni zbor! Neobhodno je cerkveno zedinjenje!«¹³

5. Pravoslavna cerkev je po razkolu zašla v tragični položaj, da že nad tisoč let ne izvršuje in dosledno niti ne more izvrševati vrhovne cerkvene oblasti po vesoljnih cerkvenih zbora. Njena edina vrhovna upravna in učiteljska oblast je že nad tisoč let mrtva. Ponosna »cerkev vesoljnih cerkvenih zborov« že nad tisoč let ne more rabiti organa, ki ga smatra za bistveni del cerkvene ustave (*sobornost*).

Vladimir Solovjev opozarja, da se hierarhija vzhodne cerkve zato ne more zbirati na vesoljnih zbora, ker je pretrgala zvezo s Petrovo skalo (zgor. štev. 163). »Zakaj vzhod ni mogel postaviti niti enega vesoljnega zbora proti tridentskemu ali vatikanskemu? Od kod ta obnemogli molki? ... Veliki cerkveni zbori še danes zavzemajo važno mesto v nauku in življenju katoliške cerkve, a krščanski vzhod je medtem že tisoč let oropan tega važnega javljanja vesoljne cerkve, in najboljši ruski teologi (n. pr. *Filaret*) sami priznavajo, da je vesoljni zbor v vzhodni cerkvi nemogoč, dokler je ločena od zapadne... Ako je normalna organizacija vesoljne cerkve in pravilna oblika njene vlade odvisna od vesoljnih zborov, potem je očitno, da pravoslavni vzhod, tako usodno oropan tega neobhodnega organa cerkvenega življenja, nima več niti pravilnega cerkvenega

¹¹ *Makarij*, Vvedenie 391—393.

¹² *Makarij* o. c. 380.

¹³ Hrist. věroučenie I, 320. — *F. Granić* trdi, da je po razkolu mogoč vesoljni zbor pravoslavne cerkve, a nikakor pravi vesoljni cerkveni zbor (*Bogoslovje* 1937, 34).

ustrojstva, niti pravilne cerkvene vlade... Današnja vzhodna cerkev ne more zbirati vesoljnih zborov, dasi čuti njih nujnost. To nas postavlja pred alternativo: ali priznajmo z nekaterimi sektanti, da je cerkev izgubila svoj božanski značaj in da dejansko ne biva več na zemlji, ali pa se izognimo temu pogubnemu zaključku s tem, da priznamo, da ima vesoljna cerkev organe vlade in predstavništva na zapadu, ker jih očitno ni na vzhodu. S tem indirektno priznamo historično istino, katere danes niti protestanti ne tajé, namreč: da današnje papeštvo ni samovoljna uzurpacija, marveč zakoniti razvoj onih načel, ki so očitno delovala že pred cerkvenimi razkolom, a proti katerim cerkev nikoli ni protestirala.«¹⁴

Redno učiteljstvo škofov.

Katoliški nauk. — Pravoslavni nauk.

231. Cerkveni zbori so izreden način cerkvenega učiteljstva; ne morejo se vršiti redno in brez velikih presledkov. Podobno so papeževe definicije *ex cathedra* izredne. Redno se izvršuje cerkveno učiteljstvo tako, da uči vsak škof v svoji škofiji.

Soglasno učiteljstvo škofov, razkropljenih po vsej katoliški cerkvi, je nezmotno.¹

Zahteva se moralna (ne absolutna) soglasnost in soglasje z rimskim škofom.

To priznavajo z redkimi izjemami (*Ivan Hirscher* †1860; nekateri galikanci in janzenisti) vsi, ki priznavajo nezmotnost cerkve.

Dokaz:

1. Cerkev si je vedno pripisovala tako nezmotnost in jo je izrazila na *vatikanskem* cerkvenem zboru v izjavi, da morajo verniki verjeti (*fide divina et catholica*) vse, kar cerkev *ordinario et universalis magisterio* uči kot razodeto (D 1792; zgor. 220).

2. Kristus je podelil cerkvi nezmotno stalno cerkveno učiteljstvo in ji je obljubil pomoč vse dni do konca sveta. Iz te Kristusove obljube se ne more izvajati, da je nezmoten samo vesoljni cerkveni zbor ali papež (*ex cathedra*). Ako bi bila

¹⁴ *Solovjev*, Rusija i opća crkva 64—65.

¹ *Episcopi per orbem dispersi et cum Romano pontifice corpus morale efformantes sunt infallibiles in proponenda Christi doctrina.*

cerkev nezmotna samo na vesoljnih cerkvenih zborih in v redkih papeževih izjavah *ex cathedra*, potem bi bila cerkev nezmotna samo v izrednih primerih, a ne »vse dni«.

5. Že pred vesoljnimi cerkvenimi zbori se je soglasno cerkveno učiteljstvo smatralo za nezmotno; cerkev je že pred vesoljnimi zbori učila mnoge verske resnice in obsojala zmote. Tako so učili Ignacij M., Irenej i. dr.

252. *Posledice*. 1. *Kako se izvršuje to učiteljstvo?* Indirektno, ako škofje dalje časa dovoljujejo širjenje kakega nauka. Izrečno: na pokrajinskih sinodah (ki soglašajo), po sporočanju verskega mnenja papežu, z obsojanjem zmot, z aprobacijo molitev in knjig (katekizmov, liturgičnih, bogoslovnih knjig), s soglasnim priznavanjem dekretov kongregacij in podobno.

2. Iz tega se jasno vidi, da je škofovska učiteljska oblast tudi v tem smislu *redna (ordinaria)*, da je po božjem pravu spojena z njihovo službo. Papeževa učiteljska oblast je ne uničuje, marveč jo v nekem oziru še podpira in ojačuje, da se more tem uspešneje izvrševati. Brez dvoma se škofovska učiteljska oblast v katoliški cerkvi aktivneje izvršuje nego v pravoslavni cerkvi.

5. Na tridentskem zboru² in pozneje se je med teologi mnogo razpravljalo o vprašanju, *od kod dobijo škofje jurisdikcijo*, ali direktno od Boga (*Vasquez* i. dr.), ali pa od Boga po posredovanju rimskega papeža (večina starejših in novejših teologov). Oboje mnenje priznava odvisnost od papeža, a obenem *božjepravno in redno oblast škofov*, ki se mora v cerkvi vedno ohraniti.

Pravoslavni nauk.

253. Po vzoru katoliškega nauka o rednem cerkvenem učiteljstvu uči *Makarij*, da je pravoslavna cerkev nezmotna v soglasnem rednem učiteljstvu svojih pastirjev, ko učijo vsak na svojem mestu. To soglasje je po Makariju razvidno iz *simboličnih knjig* (veroizpovedi), iz ustaljenega verskega učenja, iz prakse in iz odgovorov poedinih (avtokefalnih) cerkvá na

² DTC 15, 520—525. — E. Ehses, Conc. Trident. IX.

predložena vprašanja.³ Podobno učijo nekateri drugi pravoslavni bogoslovci (n. pr. *Malinovskij* 563).

Z druge strani pa uči *Makarij* (in večina pravoslavni teologov), da je soglasni nauk cerkvenih očetov in zborov do 9. stoletja tako jasen, da more imeti samo en smisel in da je neizpremenljivi nauk stare vesoljne cerkve še sedaj edini nezmotni razsodnik v verskih vprašanjih.⁴ Torej dosledno ni več prostora niti za redno nezmotno učiteljstvo, niti za vesoljne cerkvene zbore.

Kot glavne priče rednega soglasnega učiteljstva navaja *Makarij* (in z njim mnogi drugi) *simbolične knjige*⁵ (veroizpovedi), a na drugi strani jim odreka pravi (avtentični) simbolični značaj. Uči namreč, da imajo absolutno in nezmotno vrednost samo veroizpovedi do 9. stoletja, poznejše pa imajo samo *relationo* vrednost v odvisnosti od prvih, v kolikor se skladajo z njimi; to niso izjave absolutno obveznega nezmotnega učiteljstva, marveč samo navodilo (rukovodstvo) in »preizkusni kamen pravovernosti«. Prof. *P. Ponomarev* opozarja, da je ruska sinoda navedene veroizpovedi potrdila samo kot navodilo in da torej nimajo simbolične, obvezne in nepremeljive vrednosti.⁷ Še usodnejše dejstvo je, da tako podrejene novejšje veroizpovedi niti ne soglašajo med seboj; n. pr. *P. Mogila* in *Dositej* priznavata inspiracijo devterokanoničnih knjig, *Filaretov* katekizem pa ne, *Dositejeva* veroizpoved indirektno priznava čistilišče, *P. Mogila* pa ne; *Dositejeva* veroizpoved je v ruskem prevodu nekoliko popravljena, ker je ruska cerkev v nji opazila latinske vplive.⁸ Sedanja pravoslavna cerkev torej vobče nima dejanskega soglasja v verskih vprašanjih.

Pravoslavna cerkev nima nezmotnega rednega živega cerkvenega učiteljstva.

Dokaz:

1. *Makarij* in drugi teologi, kateri z njim soglašajo, se zapletajo v mnoga protislovja. Z načelom o jasnem nauku stare cerkve do 9. stoletja kot edinem in zadostnem verskem merilu izključujejo vsako živo učiteljstvo po 9. stoletju. Simbolične knjige poznejših stoletij naj bi bile priče soglasnega

³ *Makarij*, Vvedenie 382; zgor 228, 4.

⁴ o. c. 391.

⁵ Veroizpoved *Petra Mogila*, *Dositeja*, deloma katekizem in »Razgovori« *Filareta* (zgor 11).

⁶ *Makarij* o. c. 414—418.

⁷ PBE XII, 1—32.

⁸ *Akvilonov* II, 49.

živega učiteljstva, a Makarij jim pripisuje samo relativno vrednost, kolikor se skladajo s tradicijo do 9. stoletja; torej niso avtentični izraz živega cerkvenega učiteljstva. Simbolične knjige se niti med seboj ne skladajo; torej sploh ni soglasnega učiteljstva.

2. Pravoslavna cerkev dosledno po svojem nauku sploh nima več živega cerkvenega učiteljstva, niti rednega niti slovesnega.

Solovjev je to dejstvo pojasnil z izjavo: »Samo v edinstvu s Petrovo skalo more cerkev zbirati pravilne cerkvene zборе in avtentično izražati verske resnice... Kadar Peter molči, takrat so tudi drugi apostoli nemi, in oglašajo se kriva človeška mnenja« (zgor 165).

Pravoslavno stališče glede na cerkveno učiteljstvo in pravoslavno versko pravilo (regula fidei) je nekoliko podobno protestantskemu. Starejši (ortodoksni) protestanti učé, da je sv. pismo izključno vrhovno versko pravilo in da je torej živo cerkveno učiteljstvo nepotrebno. Pravoslavno bogoslovje pa daje nauku cerkvenih zborov in očetov do 9. stoletja podobno vlogo, kakor jo ima pri protestantih sv. pismo. Kdo naj razsoja o smislu nauka cerkvenih zborov in očetov? Ako ni živega nezmotnega učiteljstva, potem odločujejo pravoslavni teologi po svojem privatnem razsodku.

Predmet cerkvenega učiteljstva.

Pojasnilo. — Factum dogmaticum. — Kanonizacija svetnikov. — Disciplinarni odloki. — Censurae theologicae.

234. 1. Predmet nezmotnega cerkvenega učiteljstva so vse razodete verske in moralne resnice (*tota doctrina revelata, res fidei et morum*), ker je Kristus ukazal apostolom, naj uče vse, kar jim je naročil; za vse to jim je obljubil nezmotnost; obljubil jim je Sv. Duha, ki jih bo učil vse resnico. Verske resnice pa morejo biti razodete: ali izrečno (*explicite, in terminis*), ali pa kot obsežene (*implicite*) v izrečno razodetih. To je prvotni predmet (*obiectum primum, directum*) nezmotnega učiteljstva.

2. Drugotni predmet (*obiectum secundarium, indirectum*) nezmotnega učiteljstva so tiste resnice, ki so: a) v notranji logični zvezi z razodetimi resnicami (*conclusiones theologicae; virtualiter revelata*); ali pa so b) v zgodovinski zvezi z razodetimi resnicami potrebne, da se more braniti razodetje (n. pr.

factum dogmaticum). Ako cerkev ne bi bila nezmotna v takih resnicah, potem ne bi mogla nezmotno ohranjati in braniti razodetja. Glede prvih je to izjavil vatikanski cerkveni zbor. D 1798.

3. Razodete resnice, obsežene v sv. pismu in tradiciji, so verske resnice (*de fide divina; dogma in se*). Tiste, ki jih je cerkev jasno in izrečno predložila vernikom, so *dogme* v ožjem smislu (*dogma quoad nos, de fide catholica, dogma fidei definitae*). Verske resnice, ki jih cerkev nezmotno uči ne kot razodete, ampak kot zvezane z razodetjem, so *de fide ecclesiastica*; ako je taka resnica trdno dokazana, a je cerkev še ni predložila, je *theologica certa*.

Posebej je cerkev nezmotna v *dogmatičnih dejstvih* (*factum dogmaticum*), v *kanonizaciji svetnikov* (*canonizatio sanctorum*), v *vesoljnih disciplinarnih odlokih* in v *obsodbah verskih zmot* (*in ferendis censuris theologis*).

235. Dogmatično dejstvo (*factum dogmaticum*) je naravno historično dejstvo, ki je v tesni zvezi (*cohaeret*) z razodetjem, z ohranjanjem in z obrambo razodetih resnic. Razlikuje se od golega naravnega dejstva, a tudi od razodetega dejstva (Kristusovo rojstvo, križanje, smrt). Tako dejstvo je: a) dejstvo in *legitimnost vesoljnega zbora*, legitimnost papeža; b) dejstvo, da se v kaki *nenavdihnjeni knjigi* (ali stavku) nahaja neki *nauk* v nekem *izvestnem smislu* (*certa doctrina in certo sensu*).¹ — Teologi vatikanskega cerkvenega zbora so izjavili, da je zveza prvenstva Petrovih naslednikov z rimskim škofovskim prestolom — *factum dogmaticum* (zgor 155).

Cerkev more torej nezmotno izjaviti: a) da se je tako dogmatično dejstvo res izvršilo; b) da se neki nauk resnično in objektivno nahaja v knjigi; t. j. da knjiga po svojem objektivnem smislu resnično izraža heretičen (zmoten), oziroma pravoveren nauk. To je vsaj *fidei proximum*.

Nasprotniki tega nauka so bili predvsem janzenisti, ki so trdili, da se l. 1653 (Inocencij X.) obsojeni heretični stavki

¹ Besede »sensu ab auctore intento« v takih cerkvenih izjavah značijo objektivni smisel, in se ne ozirajo na slučajne subjektivne namere in misli pisatelja.

iz Janzenijeve knjige *Augustinus* ne nahajajo v tej knjigi. Priznavali so nezmotnost v *quaestio iuris* ne pa v *quaestio facti*. Zato je papež Aleksander VII. l. 1656 izjavil, da so obsojeni stavki (D 1092—1096) res povzeti po objektivnem smislu Janzenijeve knjige (D 1098).

Dokaz:

Cerkev je že od prvih stoletij obsojala heretične spise (knjige) in izraze (homoiōs), po krivem za heretične proglašene pa oproščala takih obdolžitev. Tako je bila na nikejskem zboru obsojena Arijeva knjiga *Thalia*; efeški zbor je Cirilovo pismo Nestoriju proglasil za pravoverno, Nestorijevo pismo Cirilu pa obsodil kot heretično; carigrajski zbor l. 553 je obsodil več heretičnih spisov; cerkveni zbor v Konstanci je obsodil zmote iz *Viklefovih* in *Husovih* spisov.

Določala je pravilno dogmatično izražanje (homousios, theotokos, hypostasis; D 115s; transsubstantiatio D 877).

Proglasila je vulgato za avtentično (D 785), mašni kanon za nezmoten (D 955).

Cerkev je vesoljne cerkvene zборе od nekdanj strogo ločila od samo pokrajinskih ali od nezakonitih (heretičnih) zborov.

Ako bi se cerkev v takih dejstvih motila, potem ne bi mogla hraniti in braniti razodetega nauka, ker se ne bi vedelo, kje in kdaj se proglašja in izraža nezmotna resnica, kje in kdaj pa verska zmeta.

236. Kanonizacija (*canonizatio*) je končna in definitivna sodba cerkve, da je neki človek res *sveto* živel in dosegel nebeško slavo in da ga morajo vsi verniki kot takega častiti. *Beatifikacija* pa še ni končna sodba; češčenje blaženega cerkev dovoljuje, a ga ne ukazuje, vsaj ne za vesoljno cerkev.

Formalna slovesna kanonizacija je v katoliški cerkvi običajna od 10. stoletja dalje. Polagoma so se ustalile slovesne formule, posebno pod Urbanom VIII. (1625) in Benediktom XIV. (1745). Te formule jasno in odločno izražajo končno in za vse obvezno sodbo o dotičnem svetniku. Iz teh formul se more izvajati, da je kanonizacija res izjava nezmotnega učiteljstva. Isto sledi iz svetosti cerkve, ki ne more priporočati zgleda in

ukazovati češčenja človeka, ki ni resnično sveto živel in ki morebiti ni zveličan.

To velja predvsem glede na formalno slovesno kanonizacijo. Občno mnenje (*sententia communis*) je, da je cerkev v tem nezmotna; nekateri trdijo, da je to dogma (*de fide*), drugi pa da je *theologie certum*.²

Običajna formula kanonizacije: *Ad honorem sanctae et individuae Trinitatis... auctoritate Domini nostri Jesu Christi, beatorum ap. Petri et Pauli ac nostra, matura deliberatione praehabita beatum N. N. sanctum esse decernimus et definimus ac sanctorum catalogo adscribimus; statuentes ab universa ecclesia recoli debere.*

Sv. Ciril in Metod nista bila slovesno kanonizirana. A papež Léon XIII. je njuno češčenje ukazal za vesoljno cerkev (*Grande munus* l. 1880). S tega stališča je treba presojati teorije slavista *A. Brücknerja*,³ ki je sumničil poštenost in svetost slovanskih apostolov.

237. Disciplinarni odloki (*decreta disciplinaria*), ki ukazujejo in urejajo obrede (liturgični dekreti), *praznike*, *poste* (*ieiunia*), molitve in podobno, so nezmotni, ako so izdani končno in odločno (*peremptorie*) za vesoljno cerkev. Ako bi taki dekreti obsegali kaj veri ali morali nasprotnega, bi se cerkev motila v veri ali morali; a to je nemogoče.

Podobno je cerkev nezmotna, ako končno (*ultime et definitive*) potrdi kak red (*ordo religiosus*). V teh aprobacijah rabi cerkev jako odločne in slovesne formule: »Apostolica auctoritate approbamus, confirmamus et benedicimus ac perpetuae firmitatis munimine roboramus« in grozi s kaznimi.

S tem pa ni rečeno, da cerkev v takih odlokih ali aprobacijah določa, kar je boljše ali najboljše; cerkev take odloke včasih preminja; potrja različna redovniška pravila.

238. Obsodbe verskih zmot (*censurae theologicae*) imajo razne stopnje glede na različne stopnje verskih resnic in glede na razne stopnje protivnosti.

Glede na razne stopnje protivnosti (*ratione oppositionis*) in glede na razne stopnje verske resničnosti so obsodbe n. pr.: *Haeresis* (proti dogma, *fide cathol.*), *error in fide* (proti *de fide divina*), *haeresi proxima* (proti *fidei proxima*), *haere-*

² DTC II, 1626—1659.

³ Thesen zur Cyrillo-Methodianischen Frage (Archiv f. slav. Phil. 1906, 186—218). — Die Wahrheit über die Slavenapostel. Tübingen 1913.

sim sapiens (ako je smisel še nekoliko dvomljiv), *male sonans* (ako zunanji izraz [*sensus obuius*] izraža protivnost), *temeraria* (proti *sententia communis*), *erronea* (proti *theologice certa*).

Glede na škodljivost (*ratione detrimenti*): *scandalosa*, *impia*, *blasphema*, *piarum aurium offensiva*, *seditiosa*, *schismatica* etc.⁴

Cerkev v takih obsodbah govori odločno in strogo zahteva poslušnost; zato je podobno nezmotna kakor v pozitivnem učenju.

Tradicija.

239. Viri razodetja; versko pravilo. — 240. Pojem tradicije. — 241. Tradicija je samostojen vir razodetja. — 242. Kriteriji tradicije. — 243. Soglasje cerkvenih očetov. — 244. Soglasje teologov. — 245. Zveza tradicije s cerkvenim učiteljstvom.

239. Cerkev svojega nauka ne prejema iz novih razodetij, marveč ga zajema iz *virov razodetja*, t. j. iz tradicije in sv. pisma.¹

Starejšim protestantom (zgor 7 in 21) je sv. pismo edini vir razodetja in edino *pravilo vere* (*regula fidei*, *norma credendi*). Katoličanom pa je vir razodetja sv. pismo in tradicija pod vodstvom živega cerkvenega učiteljstva. Živo cerkveno učiteljstvo je *neposredno versko pravilo* (*regula fidei immediata*).

⁴ Večino teh formul navaja D 1451.

¹ Cerkev je od nekdanj učila, da sta dva vira razodetja, sv. pismo in tradicija. To je definiral *tridentski zbor*: *Sacrosancta Tridentina synodus... perspicuus(que), hanc veritatem et disciplinam (evangelii I. Chr.) contineri in libris scriptis, et sine scripto traditionibus, quae (ex) ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis Spiritu S. dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt... omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti... nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel oretenus a Christo vel a Spiritu S. dictatas, et continua successione in ecclesia catholica conservatas pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur (D 783). Vatikanski zbor: Haec supernaturalis elevatio, secundum universalis ecclesiae fidem, a s. Tridentina synodo declarata, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus (D 1787).*

Živemu cerkvenemu učiteljstvu apostolov in njih naslednikov je Kristus izročil svoj razodeti nauk, da bi se po cerkvi ohranjal in oznanjal od roda do roda. Božja beseda (*verbum Dei*) izročena cerkvi, po njej ohranjena in oznanjevana je *tradicija* (*tradere* = učiti, izročiti).

240. Tradicija (izročilo, predaja, predanie) je izročitev neke stvari. Po tradiciji se ohranja spomin davnih dogodkov. Po tradiciji se ohranjajo nauki, običaji in zakoni. V cerkveni rabi znači tradicija predvsem izročilo verskih resnic in nauk. *Verska tradicija* je izročilo (sporočilo) verskega nauka. *Božja tradicija* (*traditio divina*) je izročilo razodetega nauka. O tej govorimo tukaj.

Božja beseda, razodetje, evangelij, *depositum fidei*, so vzajemno zvezani (korelativni) sorodni pojmi.

Tradicija je: a) *aktivna* tradicija, t. j. dejanje, s katerim se nauk sporoča; b) *pasivna* (*objektivna*) tradicija, t. j. izročeni nauk.

Živo cerkveno učiteljstvo je aktivna tradicija; predmet cerkvenega učiteljstva (razodeti nauk) je objektivna (pasivna) tradicija. K tradiciji v širšem smislu spada tudi sv. pismo (2 Tes 2, 14).

Navadno umevamo pod tradicijo objektivno (razodeti, izročeni nauk) in aktivno (učiteljstvo) tradicijo skupno (*sensu complexo*).

Prvotni krščanski pojem tradicije znači vse razodete (izročene) resnice, bodisi zapisane ali nezapisane v svetem pismu (2 Tes 2, 14). Tako rabi ta pojem II. nikejski zbor (D 308). Šele protestantsko naglašanje sv. pisma brez cerkvenega učiteljstva je cerkev prisililo k razlikovanju med sv. pismom in med tradicijo, ki v sv. pismu ni zapisana.

Stvarno in zgodovinsko je bila najprej tradicija, živo izročilo; iz tradicije je izšlo sv. pismo in skupno z nezapisanim naukom tvorilo ves obseg tradicije. Po nastopu protestantov je potem nastalo razlikovanje tradicije od sv. pisma. Prej je sv. pismo spadalo v okvir tradicije, po sedanjem izražanju pa je sv. pismo poleg tradicije.

Tradicija je v trojnem odnosu do sv. pisma: a) *inhaesiva*, ako razlaga besede sv. pisma; b) *deklarativna*, ako jasneje uči

to, kar je v sv. pismu nerazločno (obscure) obseženo;² c) *konstitutivna (constitutiva)* tradicija (*mere oralis*) ohranja versko resnico, ki ni obsežena v sv. pismu; to je *ustno* izročilo, ne zapisano v sv. pismu, a more biti zapisano v drugih spisih. To je tradicija v ožjem značenju.

Božja tradicija je: a) *Gospodova (dominica)*, kar je Kristus sam učil; b) *božje-apostolska (divino-apostolica)*, to so resnice, ki jih je Sv. Duh razodel apostolom po Kristusovem vnebohodu. — Poleg tega je še *zgolj človeška* apostolska in cerkvena tradicija (agape, posti, prazniki).

241. Tradicija je samostojen in potreben vir razodetja; v njej so obsežene nekatere verske resnice, ki niso zapisane v sv. pismu.

Dokaz:

1. *Sv. pismo ni edini in izključni vir razodetja, kakor so učili starejši protestanti.* Sv. pismo ne izključuje tradicije. Kristus ni zmetel judovskih tradicij samih na sebi, marveč samo take, ki so nasprotovale božjim zakonom (Mt 15, 3). Kristus sam ni nič pisal, marveč samo ustno učil. Apostolom je ukazal, naj ustno oznanjujejo evangelij, a ne, da naj pišejo. Sv. Pavel naglašja, da vera sloni na ustnem oznanjevanju (2 Tim 1, 13; 2, 2; Rim 10, 14—17); ustno oznanjevanje nauk apostolov je enakovreden sv. pismu (2 Tes 2, 14). Knjige NZ niso sistematični pouk o verskih resnicah, marveč samo priložnostni spisi. Apostoli so pisali samo malo in samo glede na kake posebne potrebe; opozarjali so samo na nekatere točke svojega ustnega poučevanja.

2. V prvih krščanskih stoletjih se je tradicija in ustno učiteljstvo bolj naglašalo nego sv. pismo. Nauk škofov, soglasni nauk cerkve se je smatral za nezmotno versko pravilo (*Ignacij M., Irenej, Tertulian* i. dr.). Prav tako so se vesoljni cerkveni zbori pozivali na soglasno cerkveno tradicijo (*Chalcedonense: »Haec fides patrum, haec fides apostolorum, omnes ita credimus«*). *Irenej* izrečno uči, da se more pravilni verski nauk ohraniti brez sv. pisma (*Adv. haer. 3, 4, 1*). *Tertu-*

² V Pavlovem izreku: »Po enem človeku je prišel greh na svet in po grehu smrt in je tako prišla smrt na vse ljudi, ker so vsi grešili« (Rim 5, 12) razlaga deklarativna tradicija besedo vsi tako, da izvzema Marijo; na vse druge pa je prešel izvirni greh.

lian: Sv. pismo ne zadostuje, na podlagi sv. pisma se v verskih prepirih ne more odločiti, kdo ima prav (*De praescr. 29*). — Do tridentskega zbora je pojem tradicije obsegal tudi sveto pismo.

3. Tradicija v važnih verskih vprašanjih dopolnjuje sveto pismo. Iz značaja knjig NZ se more sklepati, da je potrebna neka avtoriteta, ki pojasnjuje in dopolnjuje sv. pismo. Cerkev res uči nekatere dogme, ki v sv. pismu niso obsežene (na primer krst otrok, krst heretikov; da disciplinarna prepoved »a sanguine et suffocato« več ne veže i. dr.). V verskem in moralnem življenju narodov vobče imajo tradicije veliko važnost.

Sv. pismo je na mnogih mestih tako globoko, težko, fragmentarično, da potrebuje avtoritativne razlage. Že v apostolski dobi so nekateri krivo umevali težka Pavlova pisma (2 Peter 3, 16). Celó nekateri cerkveni očetje so nekatera važna svetopisemska mesta krivo tolmačili; vsi heretiki so se pozivali na krivo umevane biblične izreke. Torej je potrebna tradicija in avtoriteta *živega učiteljstva*.

242. Kriteriji in sredstva tradicije.

Razodete resnice, ki niso zapisane v sv. pismu (tradicija v ožjem smislu) se ohranjajo po živem nezmotnem učiteljstvu. To učiteljstvo je torej *sredstvo (medium, organum)*, po katerem se tradicija (razodetje) brez zmote ohranja in razširja. Obenem je to učiteljstvo *vrhovni in direktni kriterij (criterium supremum et directum)* tradicije, po katerem spoznamo, da je kak nauk res razodet in nepokvarjeno ohranjen (niže 245).

Indirektno spoznamo to po soglasju cerkvenih očetov, teologov in vernikov, obredih, molitvah (*lex supplicandi lex credendi*) itd. Ti so torej *drugotni (secundarium)* in *indirektni kriteriji* tradicije; avtoriteto imajo toliko, kolikor so priče in pojav cerkvenega učiteljstva. O soglasju vernikov gl. zgor 219.

Jako važno je soglasje cerkvenih očetov.

243. Soglasje cerkvenih očetov v verskem in moralnem nauku je nezmotna priča tradicije.

Cerkvene očete imenujemo one starejše (do 8. stol.) cerkvene pisatelje, ki se odlikujejo po bogoslovni učenosti in po

svetosti in so od cerkve kot taki priznani. Nekateri izmed njih se zaradi posebno globokega bogoslovnega nauka imenujejo *cerkveni učitelji* (*doctores ecclesiae*).

Naslov *doctor ecclesiae* se je začel v sedanjem pomenu rabiti v 8. stoletju. Bonifacij VIII. je (1295) s tem naslovom odlikoval sv. Ambrozija, Avgušтина, Hieronima in Gregorija Velikega; l. 1567 je dobil ta naslov sv. Tomaž Akvinski. Grška cerkev daje naslov *oikumenikos didaskalos* sv. Baziliju, Gregoriju Nazianškemu in Janezu Zlatoustu; tem trem in sv. Atanaziju je dal Pij V. naslov *doctor ecclesiae*. Za njimi: Bonaventura (1588), Anzelm (1720), Izidor Hispal. (1722), Peter Hrizolog (1729), Leon Veliki (1754), Peter Damiani (1828), Bernard (1830), Hilarij (1851), Alfonz Liguori (1871), Frančišek Sal. (1877), Ciril Aleksandrijski in Jeruzalemski (1882), Janez Damaščan (1890), Beda (1899), Efrem Sirski (1920), Peter Kanižij (1925), Janez od Križa, Robert Bellarmino (1931). Albert Veliki (1931).³

Cerkveni očetje uče: a) kot privatni učitelji, ako samo mimogrede razpravljajo o verskih vprašanjih in izražajo svoja mnenja in pojasnila; b) kot nezmotne priče, ako soglasno uče, da je dotično nauk cerkve, razodetja, Kristusa, sv. pisma.

Dokaz:

1. V soglasju cerkvenih očetov se razodeva živo cerkveno učiteljstvo. Cerkveni očetje se odlikujejo po učenosti in po svetosti; živeli so v dobi, ko je bila krščanska tradicija še bolj živa. Mnogi izmed njih so bili škofje in so učili v soglasju z drugimi škofi svoje dobe; oni, ki niso bili škofje, so bili v soglasju z avtentičnim cerkvenim učiteljstvom svoje dobe. Torej se njih soglasje more smatrati za glas avtentičnega cerkvenega učiteljstva (škofov in papeža). — Z druge strani je nemogoče soglasje cerkvenih očetov raznih dob in pokrajin, ako dotični nauk ne bi bil resnično razodet.

2. Cerkev se je v vseh dobah pozivala na cerkvene očete kot nezmotne priče božje tradicije. Na *tridentskem* zboru je izrečno definirano, da je soglasje očetov nezmotno pravilo za razlago dogmatičnih bibličnih izrekov (D 786); podobno na *vatikanskem* zboru (D 1788). Lateranski zbor l. 649 je obsodil

³ Dieckmann II, 185. — Grivec v BV 1939, 1—5 (o naslovu učitelj). O učiteljih v bizant. cerkvi E. E. Golubinskij, Istorija russ. cerkvi, I, 1² (1901) 710; N. Tunickij, Kliment ep. Slov. (1913) 121 in 185—187.

one, ki zametajo nauk cerkvenih očetov (D 270—271). Cerkveni zbori (efeški, kalcedonski i. dr.) se često pozivajo na cerkvene očete. Carigrajski zbor l. 869 slavi cerkvene očete kot *lampades semper lucentes* (D 356).

Včasih je tudi *soglasje manjšega števila* odličnejših cerkvenih očetov ali celó nauk enega samega očeta nezmoten kriterij tradicije, ako se more sklepati, da je to nauk avtentičnega cerkvenega učiteljstva. To se more sklepati, ako se dokaže, da je cerkev dotične dobe poznala nauk onih cerkvenih očetov, a ni ugovarjala, marveč morebiti celo izrečno odobravala dotični verski nauk.

244. Soglasje teologov v verskem in moralnem nauku je priča nezmotnega cerkvenega učiteljstva.

Med teologi se odlikujejo učeni učitelji teologije in pisatelji bogoslovnih del od 12. do 18. stoletja. Prvak teh teologov je sv. Tomaž Akvinski, cerkveni učitelj (*doctor ecclesiae*); še v novejšem času so ga papeži večkrat priznali in priporočili kot merodajnega za bogoslovje. Starejšim teologom se pridružujejo novejši.

Zaradi tesne zveze s cerkvenim učiteljstvom je soglasni nauk teologov vsaj indirektno izraz cerkvenega učiteljstva, toliko bolj, kolikor očitnejše in trajnejše je soglasje. Starejši teologi so poučevali na šolah in univerzah, ki jih je cerkev sama ustanovila in vodila. Med njimi je več slovesno proglašanih za cerkvene učitelje. V novejši dobi pa je izvrševanje cerkvenega učiteljstva še natančneje urejeno in priznано. Bogoslovne knjige se objavljajo pod cerkvenim nadzorstvom. Teologi so svetovalci škofov in rimskega papeža v rednem cerkvenem učiteljstvu; kot svetovalci sodelujejo tudi na cerkvenih zborih.

245. Vsi pojavi in sredstva tradicije so v živi notranji zvezi s cerkvijo in z njenim učiteljstvom.

To je jasno izrazil J. Bainvel: *Ecclesiae magisterium ita est fons, organum, criterium veritatis revelatae, ut cetera eo referantur et inde sint probanda. Est ergo ecclesia quodammodo unicus locus theologicus sive definitorum sive non definitorum.*⁴ — Isto je obseženo v izjavi sv. Ireneja, da so

⁴ J. Bainvel, De magisterio vivo et trad. 56.

apostoli vso resnico shranili v bogati zakladnici sv. cerkve,⁵ quasi in vase bono eximium quoddam depositum iuvenescens et iuvenescere faciens ipsum vas.⁶

Tradicija, ki obsega in ohranja cerkvene veroizpovedi, soglasni nauk škofov, slovesne definicije papežev in cerkvenih zborov, je del ali pojav živega cerkvenega učiteljstva v preteklosti. Soglasje teologov, soglasna vera vernikov, soglasne bogoslužne molitve in pobožnosti vesoljne cerkve pa so nekak odmev cerkvenega učiteljstva.⁷ Soglasje tistih cerkvenih očetov, ki so bili škofje, je pojav (del) cerkvenega učiteljstva; soglasje drugih cerkvenih očetov pa je odmev in priča tedanjega živega cerkvenega učiteljstva.

Spomeniki tradicije (*monumenta, documenta traditionis*). Izreki in pojavi avtentičnega cerkvenega učiteljstva so na razne načine zapisani in ohranjeni (akti cerkvenih zborov, spisi cerkvenih očetov, akti mučencev, liturgija, cerkvena zgodovina, stari napisi, slike itd.).

Cerkveni spomeniki so važna, moralno potrebna pomoč živemu cerkvenemu učiteljstvu, da more tradicijo nepokvarjeno ohranjati. Tradicija mora ohranjati mnoge verske nauke, ki so v sv. pismu samo nerazločno obseženi ali pa v njem vobče niso zapisani; mnogo verskih nauk, ki so v sv. pismu in v tradiciji samo *implicite* obseženi, je živo cerkveno učiteljstvo jasneje opredelilo in predložilo kot dogme. Vse to bi se težko ohranjalo v samem spominu nosilcev živega cerkvenega učiteljstva. Božja pomoč (*assistentia divina*), ki cerkvenemu učiteljstvu daje nezmotnost, ne izključuje človeškega raziskavanja in naravnih pomočkov. A končno je vse podrejeno živemu cerkvenemu učiteljstvu. Kakor v sv. pismu in v tradiciji, tako so tudi v cerkvenih spomenikih nekatere nejasnosti, ki še po znanstvenih raziskavah potrebujejo avtentičnega pojasnila cerkvenega učiteljstva.

⁵ Adv. haer. 3, 4, 1; zgor 74, op. 16.

⁶ Adv. haer. 3, 24, 1.

⁷ Quorum tanta est auctoritas, quantum ecclesiae docentis auctoritatem et magisterium vel efficiunt, vel exhibent, vel indicant. *Bainvel* 57.

ZAKLJUČEK.

Dolžnosti vernikov do cerkve.

Dolžnosti do cerkve. — Katoliška akcija. — Govori.

246. 1. Pokorščina (oboedientia). Kristus je pod kaznijo izobčenja in večnega pogubljenja ukazal pokorščino cerkvi v verskih (Mk 16, 16) in disciplinarnih (Mt 18, 17) stvareh. Kdor posluša apostole (in njih naslednike), posluša Kristusa, kdor zaničuje apostole, zaničuje Kristusa in nebeškega Očeta (Lk 10, 16). Cerkev je vrhovna razsodnica v verskih in moralnih načelih privatnega in javnega življenja.

2. Ljubezen. Cerkev je iskreno ljubljena *nevesta Kristusova* (Ef 5, 25—30) in *mati* vernikov, ki je vernike duhovno rodila, jih redi, goji, ljubi, krepi, ozdravlja, obuja, spremlja od rojstva do groba in moli za duše rajnih. Izjave in dokazi Kristusove ljubezni se morejo deloma prenašati na mistično telo Kristusovo, po katerem Kristus nadaljuje svoje odrešilno delo in svojo ljubezen. Zato so verniki dolžni ljubiti svojo duhovno mater. Otroška ljubezen do cerkve olajšuje in oslaja pokorščino do cerkve in ohranja *spoštovanje*, ki se ne dá zbegati od slabosti človeškega elementa v cerkvi. *Sv. Avguštin* je po mnogih zablodah globoko čutil in slavil materinsko ljubezen cerkve in otroško ljubezen do cerkve, ki je »aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater«.¹ »Amemus Dominum Deum nostrum, amemus ecclesiam eius, illum sicut patrem, istam sicut matrem... Tenete ergo, carissimi, tenete omnes unanimiter Deum patrem, et matrem ecclesiam.«² — *Foris a visceribus matris fame moriemini.*³ — Hortor vos, obsecro vos per sanctitatem talium nuptiarum [Christi cum

¹ Civ. Dei 18, 51.

² In Ps 88, 2, 14; PL 36, 1140 s.

³ In Ps 130, 14; PL 36, 1715.

sponsa ecclesia], amate hanc ecclesiam⁴... Kdor ljubi Boga in Kristusa, ljubi i cerkev; saj se v njej javlja in v njej živi Kristus!

Iz ljubezni poteka *hvaležnost* in *spoštovanje* do cerkve.

5. *Sodelovanje s cerkvijo*. Prava ljubezen se javlja v delih. Kdor ljubi cerkev, bo rad sodeloval s cerkvijo v njenih bojih in težavah. Čim večja je stiska cerkve, tem bolj so verniki po zakonu krščanske ljubezni dolžni cerkev podpirati umsko, moralno ali materialno. Kadar so v nevarnosti občne duhovne dobrine, prava vera, svoboda in pravice cerkve, krščanska vzgoja, takrat so vsi verniki dolžni podpirati cerkev s sodelovanjem in s sorazmernimi žrtvami; kdor bi sodelovanje dalj časa opuščal, bi se vsaj objektivno ne mogel v vesti opravičiti.⁵

247. Katoliška akcija. Po zakramentih sv. krsta, birme in evharistije so verniki globoko združeni s Kristusom in med seboj v eno Kristusovo telo; niso le podložniki cerkve, ampak tudi njeni in Kristusovi udje in sodelavci. Po neizbrisni zakramentalni zvezi so deležni Kristusovega svečeništva v širšem pomenu ter s tem usposobljeni in obvezani za sodelovanje s cerkvijo. V ta namen je Kristus postavil še poseben zakrament svete birme, ki s svojo zakramentalno milostjo in s svojstvenim neizbrisnim znamenjem usposablja in obvezuje za sodelovanje s skrivnostnim Kristusovim telesom. Rast cerkve, Kristusovega telesa, je odvisna ne le od duhovnikov, ampak tudi od vernikov. Na tej zakramentalni podlagi in v tej potrebi sodelovanja vseh vernikov je utemeljen klic sv. cerkve, ki vabi vse vernike k sodelovanju (zgor 99, 1).

Že v prvih krščanskih desetletjih so apostoli imeli tudi navadne vernike za sodelavce in pomočnike v apostolskem delu, med njimi tudi goreče žene in device. To je laični apostolat, bistveno različen od duhovniškega, hierarhičnega. V misijonskih deželah si misijonarji že od 16. stoletja vzgajajo domače katehiste kot pomočnike v apostolskem delu.

Nova doba zahteva novo poživljenje apostolskega duha med verniki. V zadnjih desetletjih cerkev glasno kliče vernike k sodelovanju s hierarhičnim apostolatom. Takšno orga-

nizirano sodelovanje vernikov s cerkvijo pod vodstvom hierarhije se imenuje *katoliška akcija*. Kdor je živ ud Kristusovega telesa in kdor ljubi svojo mater cerkev, bo pri tej akciji rad sodeloval.

K takšni dejanski ljubezni do cerkve opominja Pij XII. v okrožnici *Mystici Corporis*, »ad mysticum eiusmodi Corpus incensa illa caritate adamandum, quae non modo cogitatione verbisque, sed dedita etiam opera proferatur... Omnes, quotquot ecclesiam agnoscunt veluti matrem, sedulo perpendant... mystici Jesu Christi Corporis membris, pro sua cuiusque parte, officium esse impense diligenterque adlaborandi ad aedificationem et incrementum eiusdem Corporis.« Posebno priporoča katoliško akcijo.

Ljubezen do cerkve, trdno prepričanje o njeni resničnosti in zavest, da v njej živi Kristus, mora v vernikih budit željo, da bi bili te sreče deležni vsi, ki so še zunaj cerkve, ali pa se zaradi grehov ne udeležujejo njenega življenja. Cerkev je *dolžna* oznanjati vero vsem ljudem in vsem narodom. A te dolžnosti ne more izvrševati brez sodelovanja vernikov. Verniki naj torej z molitvijo, besedo, zgledom krščanskega življenja in z miloščino podpirajo delovanje cerkve za versko zedinjenje ločenih krščanskih bratov, za razširjanje svete vere in za pridobivanje vseh, ki so se cerkvi odtujili.

»Amate hanc ecclesiam, estote in tali ecclesia, estote talis ecclesia; amate pastorem bonum... neminem perire cupientem. Orate et pro dispersis ovibus: veniant et ipsi, agnoscant et ipsi, ament et ipsi.«⁶

Duhovniki so dolžni nauk o cerkvi vernikom pojasnjevati v *katehazah* in *govorih*. Pričujoča knjiga se po možnosti ozira na te potrebe in skuša znanstveno gradivo spraviti v stik z življenjem. Pozorni čitatelj bo že med čitanjem knjige opazil, kaj bi mogel porabiti v cerkvi, šoli in zunaj; delal si bo beležke in sestavljal načrte; opazil bo govorniško uporabnost citatov iz sv. pisma, cerkvenih očetov in modernih pisateljev.

Sedanja doba je tako omamljena po čutnosti, pogreznjena v materializem, v skrb za vsakdanji kruh in zbiranje svetnega blaga, da moderni človek često vidi samo vnanji človeški videz in vnanje forme cerkve; obrača pozornost na slabosti članov in služabnikov cerkve, a prezira, da se v cerkvi javlja nadnaravni vpliv, da v njej živi in deluje Kristus, da je cerkev realizirano krščanstvo, mistični

⁴ Sermo 138, 10.

⁵ DTC 2, 2259; 4, 2208.

⁶ Augustinus, Sermo 138, 10; PL 38, 769.

Kristus. V moderni dobi brez dvoma zopet raste avtoriteta cerkve; sredi mnogih kriz in katastrof zbuja stanovitnost cerkve večjo pozornost. Vendar cerkev ne vodi več javnega življenja tako očitno in odločno kakor nekdanj. Zato je tembolj treba opozarjati na dejstvo cerkve; z razmišljanjem, s sistematičnim poukom in s pogostnimi govori o cerkvi se mora izravnjavati notranje ravnotežje modernega človeka, da ne obliči na nvanjem videzu in da ne prezre bistva cerkve. To je *odločilno za vero in versko življenje*. Kdor ne priznava nezmotne cerkve in njene božjepravne oblasti, ne bo veroval in cenil niti njenega nauka niti njenih sredstev (zakramentov) nadnaravnega življenja. Versko vprašanje je cerkveno vprašanje, pokristjanjenje je odvisno od »pocerkvenjenja«. V ta namen nekoliko migljajev!

1. Cerkev je primerna in potrebna človeštvu (18—21; 76 s; 208—211).

Katoliško dejstvo, čudo cerkve (2—4; 176; 201—206). — Zgledi *svetnikov*, sistematično dogajanje *čudežev* (*Lurd, Fatima*) so v organski zvezi s cerkvijo kot pojavi njene svetosti, blagodejne moči in nepremagljivosti; dokaz, da v cerkvi živi in deluje Kristus; pojavi čudovitega dejstva katoliške cerkve. V tej zvezi dobivajo govori o *svetnikih, o Mariji* (*Lurd, Fatima i. dr.*), o *papeštou i. dr.* bistveno globlji pomen, večjo mikavnost in privlačnost. Cerkveni govori, apologetične in nabožne knjige morajo to zvezo bolj poudarjati. Potreben je preobrat v smer: Cerkev-Kristus (njegovo življenje in njegovi čudeži v cerkvi) — Bog (bivanje božje).

2. Cerkev je *kraljestvo božje* (22—36):

a) Po *ustanovitvi*; ustanovil jo je Bog, Kristus, si jo osvojil (Apd 20, 28; Ef 5, 25) in v njej vlada.

b) Po *zakoni*: Kristus — Resnica (Jan 14, 6) po cerkvi uči vso resnico in vlada mišljenje vernikov (72—74; 76 s; 159—165); cerkev ohranja in uči Kristusove zakone; vsa (hierarhična) cerkvena oblast je od Kristusa; v njegovem imenu daje cerkev zapovedi, sodi vernike in vlada voljo vernikov; Kristus vlada srca z ljubeznijo in milostjo; kraljestvo resnice, pravice in miru.

c) Kristus biva v cerkvi s svojo močjo, milostjo, z mistično in osebno navzočnostjo (3. točka).

d) Po *cilju*; cerkev posvečuje vernike in jih pripravlja za božje kraljestvo v nebesih; kdor hoče priti v božje kraljestvo v nebesih, mora biti član božjega kraljestva (cerkve) na zemlji.

Za praznik *Kristusa Kralja* je uporabno gradivo v poglavju o božjem kraljestvu (24—36, zlasti 25; RKA 1940, 508 ss). — *Srce Jezusovo in cerkev*: Cerkev je rojena na križu iz prebodenega Jezusovega Srca (38; 100 i. dr.). Kri iz Jezusovega Srca je kri ustanovitve NZ, t. j. ustanovitve cerkve. Pri vsaki maši se obnavlja rojstvo sv. cerkve iz Jezusovega Srca. RKA 1943, 1—9.

3. Cerkev je odlična, vzvišena, nadnaravna družba; kraljestvo božje, organizacija božjega kraljevanja, objektivno ostvarjen Kristusov nauk, nadaljevanje učlovečenja Kristusovega, telo Kristusovo, Kristus, ki na skrivnostni način še živi in deluje na zemlji (87 i. dr.). Po tesni zvezi s Kristusom v eno mistično telo so verniki zvezani

tudi med seboj. V cerkvi živi Kristus in cerkev živi po Kristusu. Po cerkveni hierarhiji in po svečenstvu *deluje* Kristus; Kristus uči, vodi, posvečuje. Kdor posluša cerkev, posluša Kristusa. Po tesni zvezi s Kristusom je vidno cerkveno ustrojstvo životvorno; ne ovira občevanja z Bogom (Kristusom), marveč ga posreduje in pogloblja: vsak član živi tudi samostojno, sodeluje s cerkvenim organizmom, pospešuje njegovo moč in rast.

Sv. Duh in cerkev (89—95; 53 c; 72, 3; 196—198). — Evharistija in cerkev (87; 95; 98—100).

Nevesta Kristusova in naša mati (88; RKA 1941, 26 ss).

Kristus je »pot, resnica in življenje« (Jan 14, 6); v hierarhiji je Kristus navzoč kot pot (oblast, zakoni, disciplina), v verskem nauku kot resnica, v zakramentih kot življenje.

Kakor je Kristus v svojem zemskem življenju delil dobroto (Apd 10, 38), tako jih vsa stoletja deli po cerkvi.

Kakor je bil preganjan Kristus, tako je preganjana in osovražena tudi cerkev (*Signum, cui contradicetur* Lk 2, 34); znak resničnosti in tesne zveze s Kristusom; mistični Kristus.

4. Svoboda in neodvisnost cerkve (64 s; 67; 216 s). — Cerkev — *columna veritatis* (18—21; 72—74; 163). — Ubi Petrus, ibi ecclesia (168 i. dr.). — Dolžnosti vernikov do cerkve (246 s). — Misijonska dolžnost cerkve in vernikov (19; 189 s; 202; 204; 211, 3; 247). — *Sv. Ciril in Metod* in vesoljno edinstvo cerkve (122, 4; 148; 182—187; 230, 2).

Gl. knjigi: Kristus v Cerkvi (1936); Krščanstvo in Cerkev (1941).

Pij XII. o mističnem telesu Jezusa Kristusa.

Ko je bila polovica pričujoče knjige že tiskana, je izšla (29. junija 1943) okrožnica papeža Pija XII.: *De mystico Jesu Christi Corpore deque nostra in eo cum Christo coniunctione*. Že sam pojav takšne papeževe okrožnice v vihnih dneh priča, da je to pojmovanje cerkve za naš izredni čas resnično pomenljivo. Okrožnica pojasnjuje nauk o mističnem telesu s tiste bistvene strani, ki jo premnoge novejšje razprave zamenjajo, namreč v tesni zvezi s cerkvijo. To enačenje s cerkvijo je v okrožnici večkrat poudarjeno, zlasti v značilnem začetku:

Mystici Corporis Christi, quod est ecclesia (Col 1, 24), ex ipsius Redemptoris labiis primitus excepta doctrina, ex qua magnum in sua luce ponitur beneficium... arctissimae coniunctionis nostrae cum tam excelso Capite, res eiusmodi profecto est, quae praestantia dignitateque sua omnes homines, quotquot Divino moventur Spiritu, ad contemplationem invi-

tat, eorumque mentes collustrando, ad salutifera opera... summopere excitat. Nostrarum igitur esse partium ducimus hac de causa per encyclicas has litteras vobiscum colloqui, ea praesertim enucleando edisserendoque, quae ad militantem pertinent ecclesiam. Ad quod quidem faciendum non modo insignis huius doctrinae granditas Nos permovet, sed praesentes etiam... rerum conditiones.

Zveza tega nauka s cerkvijo je poudarjena z besedami: Corporis Christi, quod est ecclesia; ea... quae ad militantem pertinent ecclesiam. Ta zveza je dosledno ohranjena v vsej okrožnici. Večkrat se enači: Corpus Jesu Christi — corpus ecclesiae.

Že v začetku je jasno povedano, da je to razodet Kristusov nauk, a ne le izjemna Pavlova misel (zgor str. 125): Ex Redemptoris labiis excepta doctrina. V naslednjih odstavkih je to še večkrat ponovljeno: Revelata a Deo mysteria; divinitus data; (mysticum Christi Corpus, quae sententia) ex iis effluit ac veluti efflorescit, quae et in s. litteris et in sanctorum Patrum scriptis crebro proponuntur (zgor str. 122). Omenjeno je (I, 2 C), da je Kristus ta nauk razodel Pavlu pred Damaskom.

Z zadovoljstvom ugotavlja, da zanimanje za ta vzvišeni nauk napreduje in da se s tem pospešuje versko življenje (christianorum pietas delectatur et alitur). Med vzroki tega rastočega zanimanja omenja liturgično gibanje (renovatum s. liturgiae studium), pogostno obhajilo, češčenje Srca Jezusovega, posebno tudi katoliško akcijo.

A pojavila so se tudi nekatera netočna ali celó zmotna mnenja o tej ideji. Z ene strani še gospoduje racionalizem in naturalizem, ki v cerkvi vidi le zgolj vnanje in pravne vezi; z druge strani pa zmotni misticizem ne loči mej med stvarmi in Stvarnikom.

Toda te zmote nas ne smejo zbegati v zanimanju za vzvišeno razodeto resnico. Zelo odločno in duhovito so zavrjeni tisti teologi, ki ta nauk zanemarjajo: Haec... falsa commenta id efficiunt, ut quidam inani quodam timore perculsi, altioremodi doctrinam utpote periculosum quiddam considerent, atque adeo ab ea tamquam a pulchro, sed prohibito paradisi pomo abhorreant. Haud recte... non enim revelata a Deo mysteria exitia hominibus esse possunt, nec instar thesauri in agro absconditi, infructuosa permanere debent; sed idcirco divinitus data sunt, ut pie contemplantium ad spirituales conferant profectum.

Okrožnica ima namen, da v luči te vzvišene verske resnice pokaže lepoto in slavo cerkve, zavrne predsodke in zmote, da globlje raziskavanje te skrivnosti obrodi vedno obilnejše sadove popolnosti

in svetosti (uberiores perfectionis sanctitatisque fructus). S tem je vrhovna cerkvena avtoriteta jasno in odločno ugotovila važnost vzvišenega Pavlovega nauka za versko življenje in za askezo. Ista misel je v uvodu in v ostalih oddelkih še večkrat ponovljena: Ad contemplationem invitat, ad salutifera opera excitat; quibus christianorum pietas delectatur et alitur i. dr.

Odločilna važnost zlasti za sedanjo veliko dobo, odličnost in privlačnost tega nauka je ponovno in izredno živahno izrečena: Praestantia, dignitas, insignis doctrinae granditas; excelsa doctrina; ecclesiae pulchritudo, laudes, gloria; nihil nobilius, nihil praestantius, nihil divinius; suavissima doctrina i. dr.

Apologetična važnost za vero (za katoličane in za drugoverce) in praktična pomenljivost za versko življenje je tako zgovorno poudarjena, da so rešeni vsi pomisleki in dvomi, češ da je ta nauk pretežak ali preveč abstrakten in tuj (zgor str. 160³). Indirektno so potrjene vodilne misli prvega vatikanskega načrta o cerkvi (zgor str. 119s) in mnenje kardinala Franzelina, da je to pojmovanje cerkve priljubljeno krščanski tradiciji in krščanskemu ljudstvu: Hic modus considerandi ecclesiam non solum apud ss. Patres et doctores communis est, sed etiam populo christiano familiaris, eoque manifestior eius praestantia, ut fere dici possit christiana definitio ecclesiae (Th. de eccl. 300; BV 1942, 18). V okrožnici so uporabljeni in preoblikovani značilni izrazi vatikanskega načrta in kardinala Franzelina. Označeno je, da to prav za prav ni definicija cerkve, ampak opis: ad definiendam describendamque... ecclesiam; s tem pa so indirektno zavrjeni tisti teologi, ki so to definicijo odklanjali.

Za obširnimi uvodom o odlični pomenljivosti je glavna vsebina okrožnice razčlenjena v štiri dele: I. Cerkev je mistično Kristusovo telo; II. Zveza vernikov s Kristusom; III. Zavrnitev zmot; IV. Ljubimo cerkev. — Epilog o Mariji.

I. Prvi del: Mistično Kristusovo telo — je razčlenjen v več poglavij v treh oddelkih: 1. Cerkev je telo; 2. Kristusovo telo; 3. mistično telo.

V uvodu tega zelo obširnega dela je nauk globoko zasidran v skrivnost Kristusovega učlovečenja in odrešenja. Kakor je Kristus privzel človeško naravo, da nas je s svojimi bolečinami odrešil ter nam (consanguineis suis) zaslužil obilo milosti, takó svoje začeto delo trajno nadaljuje po cerkvi (eodem fere modo per saeculorum decursum utitur ecclesia sua, ut inceptum opus perennet; D 1821); hotel je, da se ljudje združijo v cerkev in sodelujejo pri podeljevanju sadov odrešenja (ut sociam quodammodo operam sibi praestarent).

Mistično telo Kristusovo je najodličnejša in najbolj božanska definicija cerkve.

1. *Cerkev je telo* (Kol 1, 18; Rim 12, 5); torej je vidna in edina; njeni udje se vzajemno podpirajo in s tem pospešujejo rast vsega telesa.

Udje telesa sv. cerkve so raznovrstni. Poglavitni so tisti, ki nadaljujejo Kristusovo učiteljsko, kraljevsko in svečeniško službo. A v tem telesu so važni udje tudi redovniki in svetni verniki, očetje in matere, zlasti vsi tisti verniki, ki s cerkvijo sodelujejo za širjenje božjega kraljestva.

Kakor ima človeško telo posebne organe za rast in zdravje, tako je Kristus svojemu mističnemu telesu dal zakramente, da njegove ude vzdržujejo z milostmi od rojstva do poslednjega diha.

Za socialne potrebe cerkve je Kristus posebej ustanovil dva zakramenta: sv. zakon za vzgojo naraščaja mističnega telesa in svečeništvo, da vernike hrani z angelskim kruhom in božjim naukom ter jih vlada z božjimi zapovedmi.

Udje (člani) telesa sv. cerkve so samo tisti, ki so prerojeni po sv. krstu. A kakor je cerkev eno telo in v njem en Duh, en Gospod in en krst, tako tudi samo ena vera (Ef 4, 5) in eno načelstvo (regimen). Odločno je naglašeno, da krivoverci, razkolniki in odpadniki niso člani Kristusovega telesa; grešniki pa so (bolni) člani cerkve (torej člani niso le svetniki in predestinirani). Latinski tekst gl. zgor 212, 2 in 215, 3.

2. *Cerkev je telo Kristusovo:*

A) Ker jo je Kristus ustanovil kot svoje socialno telo. Ustanovitev cerkve dokazuje okrožnica zelo natanko, skoraj v obliki bogoslovne teze (potrjeno je, kar je o tem zgor str. 58):

a) *Mystici templi aedificationem Christus inchoavit, cum concionando sua tradidit praecepta;*

b) *consummavit, cum clarificatus e cruce pependit;*

c) *manifestavit promulgavitque, cum aspectabili modo Paraclitum Spiritum in discipulos misit... Quam sanguine suo condidit ecclesiam, eam Pentecostes die peculiari virtute decoravit... adspectabili Spiritus S. adventu.*

Posebno močno in nazorno je poudarjeno, da je Kristus na križu postal glava cerkve in da ima krst, ki nas včlenja v Kristusa (in v cerkev), moč le iz sv. križa: *E crucis virtute... ipsum Capitis munus in ecclesia sua plenissime exer-*

cet. Izredno poudarja, da je cerkev po Kristusovi krvi prejela Sv. Duha (*uberrima Spiritus communicatione ditata est*). Z ustanovitvijo nove zaveze »*pretiosae suae mortis hora ecclesiam suam uberius Paracliti muneribus ditatam voluit, ut in redemptionis fructibus impertiendis validum evaderet incarnati Verbi instrumentum*«. Iz teh virov božjih darov, ki jih je Kristus svoji cerkvi odprl na križu, ima svojo moč vladna, učiteljska in posvečevalna oblast sv. cerkve (*iuridica enim Ecclesiae missio, ac docendi, gubernandi, sacramentaque administrandi potestas, idcirco ad aedificandum Christi Corpus supernam vim habent atque vigorem*); od tod tudi nezmotljivost.

Kristus je torej postal glava cerkve, ko jo je na sv. križu ustanovil.

B) Mistično telo je zares Kristusovo tudi zato, ker morajo Kristusa res vsi priznati (*ab omnibus habendus*) za glavo, kakor uči sv. Pavel (Kol 1, 18; 2, 19; Ef 4, 6), po njem pa tudi cerkveni očetje in veliki sholastični teologi. Značilno je, da so sholastični teologi s sv. Tomažem na čelu omenjeni le tu, a ne v uvodu, kjer je poudarjeno, da to pojmovanje cerkve kot razodet nauk poteka iz sv. pisma in iz spisov cerkvenih očetov.

a) Kristus je glava cerkve po odličnosti, po vzvišenem mestu, na vrhu; čudovito veže zemljo z nebom. Zgor str. 150 s.

b) Kristus vodi in vlada cerkev (*regit atque gubernat*), kakor človeška glava vodi vse ude.

Vladal nas je, ko je učil na zemlji. Poleg tega je apostolom in njih naslednikom podelil trojno oblast, *quam potestatem... primariam legem statuit totius ecclesiae*.

Svojo cerkev vlada tudi neposredno (*directo*) — v dušah vernikov; razsvetljuje in krepi njene načelnike (*rectores*); obuja svetnike za rast mističnega telesa; varuje cerkev sam, po angelih, po Pomočnici kristjanov.

Cerkve ne vlada le nevidno in izredno, ampak tudi vidno in redno po vidnem poglavarju. Vendar to nista dve glavi. Peter je namreč po prvenstvu le namestnik Kristusov; samo Kristus je prvotni poglavar cerkve (*primarium caput*). —

(Christus) ut sapientissimus erat, constitutum ab se sociale corpus nequaquam sine conspicuo capite relinquere potuit.

Kdor zavrže papeža, nima Kristusa za glavo. Tisti, ki so zavrgli papeža in raztrgali vidne vezi edinosti, zatemnjujejo in maličijo Kristusovo mistično telo — ita obscurant ac deformant, ut a quaerentibus aeternae salutis portum nec videri neque inveniri queat.

Kristus vlada tudi po škofih, ki so papežu podrejeni, a imajo redno oblast — *ordinaria iurisdictionis potestate fruuntur*, immediate sibi ab eodem Pontifice summo imperitata (zgor nr. 232, 3). Kdor torej dela krivico škofom, žali papeža.

c) Kakor človeška glava potrebuje sodelovanja udov, tako hoče tudi Kristus, da ga udje njegovega mističnega telesa podpirajo v izvrševanju odrešilnega dela (in *exsequendo redemptionis opere*). Še več! Tremendum sane mysterium, ac satis numquam meditandum: multorum nempe salutem a mystici I. Christi corporis membrorum precibus voluntariisque afflictationibus... pendere, et ab adiutrice pastorum ac fidelium, imprimisque patrum matrumque familias opera, quam iidem divino Servatori nostro quasi sociam praestare debeant. — Ta misel je v okrožnici večkrat ponovljena.

Še trije razlogi, da je Kristus glava svojega mističnega telesa!

d) Telo in glava sta iste narave. Kristus se je učlovečil in postal naš krvni sorodnik, da je postal naša glava po isti človeški naravi. V tem smo povzdignjeni nad anđele.¹ Kristus je zato sprejel človeško naravo, da bi njegovi krvni bratje postali deležni božje narave, podobni (*conformes*) božjemu Sinu (Rim 8, 29). Kakor posamezni verniki tako naj bo tudi vse telo cerkve podobno Kristusu; hodi naj po Kristusovih stopinjah, naj ga posnema in predstavlja, naposled tudi v trpljenju in bolečinah.

e) Kristus je tudi zato glava cerkve, ker se odlikuje po popolnosti in polnosti nadnaravnih darov (Kol 1, 19). Iz te polnosti črpa njegovo mistično telo. Kristus je poln »milosti in resnice... In iz njegove polnosti smo vsi prejeli« (Jan 1, 14—16).

f) Kakor živci potekajo iz glave po vsem telesu, mu dajejo čutenje in gibanje, tako iz našega Rešenika poteka v cerkev njegova moč, vsa luč v razsvetljevanje in vsa milost za posvečevanje vernikov.

¹ Quantum ad naturae conformitatem Christus non est caput angelorum. Sv. Tomaž Akv.

Kristus razsvetljuje vso cerkev in v vernike vliva luč vere; predvsem razsvetljuje pastirje sv. cerkve (posebno papeža) in cerkvene zборе, da ohranjajo, branijo in razlagajo zaklad sv. vere.

Kristus je začetnik (*auctor*) svetosti; deluje po zakramentih; »iz njega prejema vse telo rast... in tako samo sebe zida v ljubezni« (Ef 4, 16).

C) Cerkev je Kristusovo telo, ker jo naš Rešenik vzdržuje. Iz Kristusa poteka življenje v cerkev; Kristus jo sebi prilikuje (*asimilira*). Še več! Kristus jo takó vzdržuje in v njej živi, da je cerkev drugi Kristus. Sv. Pavel pravi (1 Kor 12, 12), da je cerkev — Kristus, kakor mu je prej Kristus zaklical: »Savel, Savel, zakaj me preganjaš« (Apd 9, 4). — Christus ita ecclesiam sustinet, et ita in ecclesia quodammodo vivit, ut ipsa quasi altera Christi persona existat. (S. Paulus) »Christum« ecclesiam vocat... S. Augustini effatum: »Christus Christum praedicat« (Sermo 354, 1).

a) Izražanja, da je cerkev Kristus, pa ne smemo takó razumeti, kakor da bi bila cerkev Kristusovo fizično (individualno, konkretno) telo; marveč takó, da Kristus sebi najbolj lastne dobrote (*bona*) deli cerkvi, po njej krsti, uči, vlada, daruje. — Nobilissima tamen eiusmodi appellatio non ita accipienda est, ac si ineffabile illud vinculum, quo Dei Filius concretam assumpsit humanam naturam, ad universam pertineat ecclesiam; sed in eo posita est, quod Servator noster bona maxime sibi propria ita cum ecclesia communicat, ut haec secundum totam vitae suae rationem, tam adspectabilem quam arcanam, Christi imaginem quam perfectissime exprimat. Nam per iuridicam, ut aiunt, missionem qua divinus Redemptor apostolos in mundum misit, sicut ipse missus est a Patre (Ioan 17, 18; 20, 21), ipse est, qui per ecclesiam baptizat, docet, regit, solvit, ligat, offert, sacrificat.

b) Po notranjem vplivanju življenja Kristus prešinja vse telo cerkve s svojo božjo močjo in posamezne ude, vsakega na svojem mestu, tako hrani (*alit*) in vzdržuje kakor trta mladike (*palmites vitis nutrit facitque frugiferos*). — Ta dar, ta princip življenja in moči, vir vseh darov in ustvarjenih milosti je Sv. Duh, Duh Kristusov. Tega Duha nam je Kristus zaslužil na križu, ga po poveličanju na križu obilno razlil na cerkev, da se ona in njeni udje bolj in bolj prilikujejo Rešeniku. Sv. Duh nas dela adoptivne božje sinove, da »gle damo slavo Gospodovo in se v isto podobo spreminjamo iz slave v slavo« (2 Kor 3, 18).

c) Sv. Duh je duša cerkve; veže njeno ude med seboj in s Kristusom. Sv. Duh je z dihom nebeškega življenja princip vsakega zveličavnega delovanja. Po njem cerkev raste; a v odtrganih udih ne prebiva. Cerkev in vsi njeni sveti udje smejo govoriti z apostolom: »Živim pa ne več jaz, ampak v meni živi Kristus« (Gal 2, 20).

d) »Kristus je glava cerkvi, sam odrešenik telesu« (Ef 5, 23). Kar je začel na križu, to še vedno nadaljuje, mi pa moramo pri tem zveličavnem delu sodelovati.

5. Mistično telo Kristusovo.

To nazivanje, potrjeno po rabi mnogih starejših pisateljev in po izjavah rimskih papežev, je primerno (*adhibenda est*), da cerkev kot telo Kristusovo: a) Ločimo od Kristusovega fizičnega telesa, rojenega iz Device Marije, sedaj poveličanega na desnici Očetovi in skritega v evharistiji.

b) Glede na današnje zmote je še važnejša razlika od vsakega naravnega telesa, bodisi fizičnega, bodisi moralnega.

V naravnem telesu so deli tako združeni, da nimajo samostojnega bivanja (*subsistence*); nasprotno pa v mističnem telesu notranja združujoča moč druži ude tako, da so vsak svoja oseba. Razen tega so udje fizičnega telesa namenjeni le v korist celega organizma, vsaka socialna organizacija pa naposled služi koristi vseh in posameznih udov. Tako je tudi Sin božji prišel iz nebes zaradi večnega zveličanja nas vseh, zato je ustanovil telo cerkve in ga obdaril z Duhom. Cerkev je namreč ustanovljena tako v korist vernikom kakor v slavo božjo.

c) Glede na moralno telo je velika razlika v tem, da moralno telo zedinja le skupni namen in sodelovanje članov k skupnemu namenu pod vodstvom socialne oblasti. V mističnem telesu pa se temu sodelovanju pridružuje notranji princip, ki resnično deluje tako v vsem organizmu kakor v njegovih delih; ta združujoči princip je tako odličen, da neskončno prekaša vse vezi fizičnega ali moralnega telesa — namreč Sv. Duh.

Močno in jasno je naglašena nadnaravna stvarnost notranje vezi mističnega telesa: »In hoc enim (*corpore*), quod morale vocant, nihil aliud est unitatis principium, nisi finis communis, communisque omnium in eundem finem per socialem auctoritatem conspiratio;

dum in mystico Corpore huic internum aliud adiungitur principium, quod tam in universa compage, quam in singulis eius partibus reapse existens virtuteque pollens, talis est excellentiae, ut ratione sui omnia unitatis vincula, quibus vel physicum vel morale corpus copuletur, in immensum prorsus evincat. Hoc est... Divinus Spiritus, qui, ut ait Angelicus, »totam Ecclesiam replet et unit« (De Veritate 29, 4).

S tem je potrjeno, da pridevek *mističen* znači neko nadnaravno stvarnost. Cerkev je zakramentalni organizem; zakramenti pa so skrivnostne stvarnosti, kakor je omenjeno zgor str. 129 in 147—149. Okrožnica dosledno naglašja, da je ta stvarnost Sv. Duh (I, 2, C, b in c; I, 3, c; II uvod in d). Saj po zakramentih prejemamo Sv. Duha. Sv. Pavel uči, da je krst pečat Sv. Duha (Ef 1, 13 s; 4, 30 i. dr.). Isto ponavljajo cerkveni očetje (Ciril Jeruzalemski i. dr.). Še očitneje velja to o birmi in svečeništvu. Za gradnjo mističnega telesa je posebno važno neizbrisno zakramentalno znamenje, a to znamenje pojmuje cerkvena tradicija pod vodstvom sv. Pavla kot pečat Sv. Duha.

d) Cerkev ni zgrajena samo s socialnimi in pravnimi prvinami. Čeprav je pravna cerkvena organizacija zgrajena po božji Kristusovi ustavi in pospešuje dosego nadnaravnega namena, vendar je cerkev visoko v nadnaravni red povzdignjena šele po Sv. Duhu, ki vedno in globoko napolnjuje sv. cerkev in v njej deluje. Kakor je naše telo sicer Stvarnikov umotvor, a ga vendar duša daleč presega; tako je tudi cerkvena organizacija sicer modro delo božjega Graditelja, a vendar nižje vrste (*inferioris omnino ordinis*) nego njeno notranje življenje iz božjega vira. Kakor je v Kristusu združena božja in človeška narava, tako je tudi v cerkvi njena vnanja organizacija bistveno spojena z notranjim življenjem mističnega telesa.

Iz tega je razvidno, da se zelo motijo tisti, ki svojevoljno predstavljajo cerkev kot nevidno; tako tudi tisti, ki trdijo, da je cerkev človeška družba z vnanjo disciplino in vnanjimi obredi, a brez višjega življenja.

Zato obsojamo pogubno zmoto tistih, ki zmotno razlikujejo cerkev kot ljubezensko in prezirljivo pravno cerkev. Isti Kristus je ustanovil pravno cerkveno organizacijo in jo obdaril z bogastvom Sv. Duha. Oboje se vzajemno dopolnjuje, kakor se dopolnjujeta telo in duša. Sploh okrožnica vztrajno ponavlja, da je mistično telo istovetno z vidno in pravno cerkvijo.

Če se v cerkvi nahajajo človeške slabosti, tega ne smemo pripisovati njenemu pravnemu ustrojstvu, ampak žalostnemu člove-

škemu hudemu nagnjenju, ki ga njen Ustanovitelj trpi celo v višjih udih svojega mističnega telesa, da se preizkuša vera pastirjev in ovac ter v vseh raste zasluženje krščanske vere. Kristus namreč iz svoje cerkve ni izključil grešnikov. Če so torej nekateri udje bolni, nikar ne zmanjšajmo ljubezni do cerkve, ampak pomnožimo spoštovanje (pietatem) do njenih udov.

Cerkev brez madeža blešči v zakramentih, v veri, v svetih zapovedih, v evangeljskih svetih in v nadnaravnih darovih, ki dajejo neizčrpno rodovitnost. Nikakor ni njena krivda, če so nekateri udje bolni ali ranjeni, za katerih zdravje vedno moli in materinsko skrbi.

Mistični naziv Kristusovega telesa nas torej opominja, da se zavedajmo svojega dostojanstva in udeležbe božje narave, kakor kliče sv. Leon Veliki: »Pomni, katere Glave in katerega telesa si ud.«

II. Drugi del: Zveza vernikov s Kristusom.

Naša zveza s Kristusom je velika reč, skrivnostna in božanska. Predvsem je najtesnejša: sv. pismo jo primerja čisti ženitveni zvezi (casti connubii vinculo), edinstvu trte in mladik ter našemu telesnemu organizmu; je pa tudi tako globoko notranja (intima), da Kristus skupno s svojim socialnim telesom tvori eno samo mistično osebo — enega celega Kristusa, kakor pravi sv. Avguštin. Naš Odrešenik to zvezo primerja edinstvu Sina v Očetu in Očeta v Sinu.

Vir edinstva je Sv. Duh, ki daje edinstvo neštevilnim množicam raznih narodov in rodov.

a) Kakor mora biti socialno Kristusovo telo vidno, tako se mora tudi soglasje vseh udov vidno razodevati po isti veroizpovedi, istih zakramentih in istih zakonih. Kakor je Kristus poslal Sv. Duha, da cerkev nevidno vlada, tako je postavil Petra in njegove naslednike za poglavarje cerkve in za svoje namestnike v vladanju sv. cerkve. Za vidno edinstvo je namreč potrebno vodstvo vidnega poglavarja. To so pravne vezi.

b) Pravnim vezem se pridružujejo one tri kreposti, ki nas najtesneje družijo med seboj in z Bogom: krščanska vera, upanje in ljubezen.

En Gospod in ena vera (Ef 4, 5), ki nas veže z Bogom, Kristusom in med seboj. Kristusa, našo glavo, z živo vero sprejemamo v se, da prebiva v naših srcih (Ef 3, 17); on nas razsvetljuje, on hrani, on nas po cerkveni avtoriteti vodi.

V upanju hrepenimo po Kristusu, viru blaženosti, in po nebeškem kraljestvu. Kristus je v nas kot upanje nebeške slave (Kol 1, 27).

Še tesneje nas veže s Kristusom ljubezen, združena z dobrimi deli. S to ljubeznijo je neločljivo zvezana ljubezen do Kristusovih udov, do bližnjega.

Sin božji nas je ljubil od vekomaj, a to ljubezen je čudovito in vidno pokazal, ko je sprejel našo naravo, da nas »v Kristusu ljubi naše meso« (sv. Maksim). Vse ude svojega mističnega telesa objema v jaslicah, na križu in v večni slavi.

c) Ker je Kristus v nas in mi v Kristusu, je cerkev polnost Kristusa, polna Kristusa in njegovo dopolnilo. Kristus je skupno s cerkvijo ena mistična oseba, en cel Kristus, ki s trajnim nadaljevanjem odrešenja združuje nebo in zemljo.

d) Velika skrivnost je prebivanje Sv. Duha v dušah. Pri plodovitem razglabljanju te skrivnosti moramo paziti na razliko med Bogom in človekom.

e) Posebno čudovito in tesno se z nebeško Glavo zedinjamo po sv. evharistiji. Svečeniki so ne le namestniki (vices gerunt) Kristusa, ampak tudi zastopniki celega mističnega telesa in posameznih vernikov; verniki, v molitvah in željah (votis) združeni z mašnikom, po mašnikovih rokah darujejo brezmadežno Jagnje večnemu Očetu. Kristus pa kot glava cerkve v sebi daruje nebeškemu Očetu tudi svoje mistične ude. Evharistija, vez in živa podoba cerkvene edinosti, nam daje začetnika milosti, da iz njega zaje-mamo Duha ljubezni in v Kristusu ljubimo vse ude njegovega mističnega telesa.

III. Tretji del: Zavrnitev zmot.

1. Motijo se tisti, ki premalo pomnijo, da je sv. Pavel o tem govoril v prenesenem pomenu, in ne ločijo fizičnega, moralnega in mističnega telesa; takó spajajo Kristusa in člane cerkve v eno fizično osebo ter Kristusu pripisujejo zmote in človeško hudo nagnjenje.² Toda sv. Pavel v mističnem telesu jasno loči ženina (Kristusa) in nevesto (cerkev).

2. Nevarna zmota je nezdravi kvietizem, ki vse duhovno življenje kristjanov tako pripisuje Sv. Duhu, da izključuje in zapostavlja naše sodelovanje; s tem veliko skrivnost obračajo v pogubo vernikom.

3. Prav tako pogubna je zmota, da naj posebno ne cenimo pogostne spovedi malih grehov, ko je več vredna ona splošna spoved Kristusove neveste po svečenikih ob pristopu k oltarju. Toplo priporočamo pogostno spoved, ki pospešuje krepost in duhovno življenje.

4. Nekateri zmotno odrekajo uspešnost privatnim molitvam ali jih malo cenijo, češ da imajo pravo vrednost le javne molitve mističnega Kristusovega telesa.³ Toda ne prezrimo, da mistični Kristusi udje še ostajajo samostojne osebe s svojimi posebnimi potrebami.

² Zmota K. Pelza (Der Christ als Christus 1939) i. dr. BV 1942, 3.

³ To in naslednjo zmoto večkrat srečujemo v spisih nemškega liturgičnega gibanja; tudi prejšnji dve zmoti (2 in 3) in omalovaže-

5. Nekateri trdijo, da naj naših molitev ne obračamo k samemu Kristusu, ampak po njem k Bogu Očetu. Toda to nasprotuje običaju sv. cerkve in resnici. Kristus je *glava cerkve skupno po obeh naravah* (secundum utramque naturam una simul). Jezus Kristus človek je isti Sin božji. Bog.

IV. Četrty del: Ljubímo cerkev.

Ljubímo mistično telo ne le v mislih in besedah, ampak tudi v dejanju.

Ljubímo Kristusovo nevesto, kakršno je on hotel. Ljubímo ne le zakramente in glavne slovesne liturgične obrede, ampak tudi zakramentale in druge pobožnosti.

Navadimo se v cerkvi gledati Kristusa samega (ipsum Christum videre), da bo naša ljubezen do nje trdnejša. Kristus namreč živi v cerkvi in se javlja v raznih njenih udih. Ljubímo po Kristusovem zgledu zlasti bolnike, otroke, ubožce.

Glejmo Kristusa v cerkvi in njenih udih; ozirajmo se v Kristusa kot zgled ljubezni do cerkve.

a) Posnemajmo vseobsežnost te ljubezni. Kristus je svojo kri prelil za vse človeštvo in vse narode. Tudi ljudje, ki so še zunaj cerkve, so po telesu bratje Kristusovi. Naj ne bo oholega sovraštva med narodi. Ljubímo tudi sovražnike. Naj ves svet ožarja dobrotljiva in rodovitna ljubezen mističnega Kristusovega telesa.

b) Posnemajmo neprestano vztrajnost Kristusove ljubezni. Želimo, da vsi člani matere cerkve sodelujejo za graditev in rast mističnega telesa, také zlasti v katoliški akciji in v pobožnih družbah. Tu omenjamo posebej očete in matere, ki jim je Kristus zaupal najnežnejše ude svojega mističnega telesa.

c) Posnemajmo Kristusa v njegovih gorečih molitvah za cerkev. Molimo za ude sv. cerkve, pa tudi za tiste, ki še niso njeni udje, ali so se od nje ločili.

Vroče želimo, da bi tudi tisti, ki so zunaj cerkve, imeli življenje in se povrnili h katoliški edinosti. Ko tako želimo zedinjenje ločenih kristjanov in v ta namen molimo, pa obsojamo vsak poskus, da bi kdo koga silil h katoliški veri.

Molimo za vse, ki vladajo in vodijo narode.

S svojimi žrtvami in bolečinami dopolnjujmo, kar nedostaja bridkostim Kristusovim, za njegovo telo, ki je cerkev (Kol 1, 24). Pomnimo, da smo po besedah sv. Leona Velikega »v krstu postali meso Križanega«.

Ljubímo mater cerkev z vneto in dejavno ljubeznijo.

To ljubezen do cerkve naj nam izprosi Devica Marija, ki je kot mati Kristusova tudi mati njegovih udov.

vanje raznih pobožnih vaj (uvod IV. dela okrožnice) so v zvezi s pretiranostmi liturgičnega gibanja in z nemško krizo v nauku o mističnem telesu.

Opomba.

Okrožnica v glavnem potrjuje prvi vatikanski načrt nauka o cerkvi (zgor str. 119s). Često navaja okrožnico Leona XIII. o cerkvenem edinstvu (Satis cognitum 1896). V nekaterih citatih in mislih se pozna vpliv S. Trompa, glavnega rimskega strokovnjaka v tem vprašanju; začetek okrožnice se ujema z naslovom Trompove knjige (zgor str. 118).

Proti zmotnemu enačenju cerkve s fizičnim Kristusom opozarja (III, 1), da je sv. Pavel govoril o tem le v prenesenem smislu. Ta opomin moramo glede na bližnji in celotni kontekst pravilno umeti tako, da sv. Pavel tu ne govori v doslovnem (svojskem) pomenu. Okrožnica namreč zelo jasno razlikuje med fizičnim, mističnim in moralnim telesom; močno naglašja *stvarno* nadnaravno vez mističnega telesa (I, 3c). Če bi sv. Pavel res govoril *zgolj* (mere) v prenesenem pomenu, tedaj bi bila cerkev le moralno, a ne mistično telo. Z natančnim razlikovanjem mističnega in moralnega telesa je odklonjeno osamljeno mnenje (Deimel, Koster), češ da mistično pomeni *le metaforično* v tem smislu, da izključuje vsako stvarnost mističnega (nadnaravnega duhovnega) reda (zgor str. 126—129; BV 1942, 11—15 in 19). Pavlovo metaforično izražanje pomeni mistično stvarnost, ki jo moremo v sedanjem življenju izraziti le z analognimi (metaforičnimi) pojmi. Metaforično ima torej različne stopnje. Terminologija okrožnice očitno opozarja na te razlike metaforičnega. Večkrat ponavlja, da smo mistični udje Kristusovi, Kristus pa naša mistična glava. Mistično torej loči od *zgolj* metaforičnega in podarja mistično stvarnost.

Okrožnica vztrajno dosledno enači mistično telo in cerkev. S tem so dokončno odklonjene netočnosti mnogih novejših teologov (zgor str. 152 in 157—161). Mistično telo dosledno vpleta v sestav nauka o cerkvi. V tem se razlikuje od večine novejših razprav o mističnem telesu in jih indirektno popravlja s tem, da globoko razlaga pravilno pojmovanje in ga uvršča v celotni sestav nauka o cerkvi. Z natančnim naukom o članih cerkve (I, 1) so indirektno zavrženi premnogi teologi, ki so netočno učili, da mistično telo pomeni dušo cerkve in da v tem smislu spadajo k mističnemu telesu ne le vsi krščeni (tudi heretiki), ampak tudi vsi tisti, ki so bona fide zunaj cerkve (Schlagenhaufen i. dr., zgor str. 152 in 157s).

Dokaz za notranjo zvezo mističnega telesa s *hierarhično* cerkveno organizacijo je spojen s pojasnilom, da Kristus kot glava vidno vodi in vlada cerkev po papežu in škofih (I, 2 B, b); nujnost vidnega poglavarja je še enkrat poudarjena v II. delu (II, a). Večkrat je naglašeno, da je notranje življenje mističnega telesa združeno z vnänjo (hierarhično) cerkveno organizacijo, kakor duša in telo, kakor božja in človeška narava v Kristusu (I, 3, d). V začetku pojasnila, da je cerkev telo (I, 1), je že povedano, da so predstavniki trojne hierarhične oblasti poglavitni udje (primaria ac principalia membra) telesa sv. cerkve.

Okrožnica je odločilno važna izjava rednega vrhovnega cerkvenega učiteljstva; obenem je prva sistematična bogoslovna raz-

prava o mističnem telesu v zvezi s celotnim naukom o cerkvi. Pod tem vidikom je v okrožnici tradicionalni nauk bistveno dopolnjen, novo osvetljen in postavljen v pravilni okvir. Njen odnos do cerkvenih očetov in sholastikov je treba presojati v luči historičnega dejstva, da ti še niso izoblikovali celotnega nauka o cerkvi. Nauk sholastikov, posebej sv. Tomaža, omenja okrožnica šele v dokazovanju, zakaj in v kakšnem smislu je Kristus glava cerkve (I, 2 B). In res je sv. Tomaž prav o tem natančneje razpravljal; temu je posvetil obširno 8. vprašanje (quaestio) v 3. delu Summa theol. A celó v sistematičnem razpravljanju o Kristusu kot glavi je zapisal nekaj trditev, ki jih danes ne moremo ponavljati. Ker cerkev umeva preširoko in v tem nauku nima celotnega sistema, zato n. pr. trdi, da mistično telo obsega tudi angele, da je torej Kristus mistična *glava angelov* (STh 3, 8, 4). Na drugem mestu (In ep. ad Eph 1, 8) pa je Kristusov odnos do angelov natančneje pojasnil: »Quantum ad naturae conformitatem Christus non est caput angelorum, quia non angelos apprehendit (Hebr 2, 16), sed semen Abrahae.« Glagol *apprehendit* umeva okrožnica v smislu *assumpsit* (učlovečenje). S tem citatom (I, 2 B, d) manj znanega mesta dopolnjuje nauk glavnega Tomaževega bogoslovnega dela; indirektno dovolj jasno kaže, da sv. Tomaž še ni podal sistematičnega nauka o tem vprašanju. Če okrožnico primerjamo s spisi sv. Tomaža, očitno vidimo napredek — pod vodstvom živega cerkvenega učiteljstva. Preširoko pojmovanje cerkve, ki ga Tromp omenja kot nedostatek sholastikov, velja tudi glede sv. Tomaža (zgor str. 145).

Za terminologijo okrožnice je posebno značilno, da v naslovu in v nadaljnji vsebini dosledno rabi izražanje: *Mysticum Jesu Christi corpus*. Le v značilnem začetku je ohranjena doslej običajna oblika *mystici corporis Christi* (brez *Jesu*). Slovensko izražanje *mistično Kristusovo telo* smemo torej še ohraniti, a uvesti moramo tudi doslovni prevod službenega latinskega izražanja: *mistično telo Jezusa Kristusa*. Poleg tega pa okrožnica često rabi okrajšano izražanje: *mistično telo*. Mistično telo skrbno razlikuje od fizičnega in moralnega. O Kristusovem zgodovinskem telesu nikoli ne rabi izraza *naravno* telo (kakor redki srednjeveški pisatelji in F. Prat), ampak vedno *fizično*. *Naravno* telo je naše zgolj človeško telo. Kristusovo mistično telo često imenuje *socialno*; v pričujoči knjigi in v KC sem v tem pomenu rabil izraz *kolektivno*. Individualno telo pa imenuje *konkretno*.⁴ Mi smo *mistični* ali *socialni* udje Kristusovi. Kristus je *mistična glava cerkve*.⁵ Cerkev in Kristus sta ena *mistična oseba*. Takó opredeljena terminologija daje trdno osnovo za bogoslovno razpravljanje o globoki skrivnosti.

Okrožnica nazorno potrjuje trditev (zgor str. 120 in 124), da redno cerkveno učiteljstvo v tem odločilno važnem nauku daleč prehiteva šolsko teologijo. Sistematično zgrajeni nauk okrožnice

⁴ Tako že Pij X. (Ad diem illum, 2. febr. 1904); gl. Tromp 104.

⁵ Tromp 93.

izpolnjuje predolgotrajno vrzel v bogoslovni znanosti, posebej v šolski teologiji.

Po poudarjanju, da moramo v cerkvi in njenih udih gledati Kristusa ter da je ta vidik privlačen za moderno človeštvo in tudi za drugoverce, se strinja z vatikanskim naukom o čudovitem *katoliškem dejstvu* in ga dopolnjuje, kakor je zgovorno povedano v uvodu okrožnice:

Praeterea fore confidimus, ut iis etiam, qui a catholicae ecclesiae gremio seiuncti sunt, ea non ingrata neque inutilia evadant, quae mox sumus de mystico Jesu Christi corpore exposituri. Idque non modo quod eorum erga ecclesiam benevolentia in dies augeri videtur, sed quod etiam, cum iidem in praesens cernant gentem adversus gentem, regnum adversus regnum exsurgere atque in imensum excrescere discordias, invidias simultatisque semina, si ad ecclesiam oculos convertant, si eius divinitus acceptam unitatem contemplentur — qua omnes cuiusvis stirpis homines fraterno foedere cum Christo coniunguntur — tum profecto eiusmodi caritatis coetum admirari cogentur, et ad eandem unitatem caritatemque participandam, divina aspirante iuvanteque gratia, allicientur.

Obenem s čudom katoliškega dejstva je v okrožnici živo prikazano njegovo očitno jedro, nepremagljiva skala sv. Petra, ter zveza te skale z mističnim telesom. Ta zveza sije posebno v času sedanje razprtije, ko mnogi drugoverci prav zaradi tega vidnega središča obračajo svoj pogled v cerkev kot edini rešilni pristan. Ob 25 letnici škofovskega posvečenja je Pij XII. videl in doživljal, kako verniki razprtih narodov, razcepljenih po bratomornem klanju, z enako ljubeznijo upirajo pogled v skupnega, vse narode ljubečega očeta (papeža). V tem je v največjo tolažbo videl sijajni odsev podobe mističnega telesa Kristusovega v vseh delih sveta (aliquid summo solacio vidimus, quod mystici Jesu Christi corporis imaginem in totius orbis terrarum partibus perspicue significanterque refulgere iussit).

A celo skale se krušijo in razpadajo, če jih več stoletij in tisočletij razjedajo prirodne sile. Kakor vsa cerkev tako je tudi Petrova skala nepremagljiva le po zvezi s Kristusom. Okrožnica v izvirni obliki poudarja, da Kristus kot glava vlada svojo cerkev po papežu in škofih. Ta razlog za hierarhično (in monarhično) cerkveno ustrojstvo pa globoko spaja z nadaljevanjem Kristusovega odrešilnega dela v cerkvi: idcirco ad aedificandum Christi corpus supernam vim habent atque vigorem, quod Christus a cruce pendens ecclesiae suae divinorum munerum fontem aperuit. Mistično telo Kristusovo je razlog in sij čudovitega dejstva nezmotne in nepremagljive cerkve.

Okrožnica torej dejansko potrjuje zvezo mističnega telesa Jezusa Kristusa z empirično apologetično metodo katoliškega dejstva. S tem dovršuje, kar je začel vatikanski cerkveni zbor, in tvori pomenljiv mejnik v zgodovini katoliškega bogoslovja, posebej v nauku o Kristusovi cerkvi.

Literatura.

Kjer se sklicujem na besedilo pričujoče knjige (z opombo: zgor — niže), navajam zaporedne obrobne številke, če ni posebej označeno, da številka pomeni stran.

Okrajšave: AAV = Acta Academiae Velehradensis. Praga 1911/14. — ACV = Acta Conventus Velehradensis. Praga 1908/12. Olomouc 1925, 1927, 1932, 1937. — BV = Bogoslovni Vestnik. Ljubljana 1921/42. — D = Denzinger-Bannwart-Umberg, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum.²³ Friburgi Br. 1937. — DA (DAC) = Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique. Paris 1909/1924. — DB = Dictionnaire de la Bible. Paris 1895/1912. Supplément II, 7 (P. 1932). — DTC = Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris 1903/1939. — EM = Esser-Mausbach, Religion Christentum Kirche. Kempten 1912/3. — EO = Echos d'Orient. Paris 1898/1938. — EP = M. J. Rouët de Journal, Enchiridion patristicum.² Friburgi Br. 1913. — K = C. Kirch, Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae.³ Friburgi Br. 1914. — KC = Gribec, Kristus v Cerkvi (1936). — NZ = Nova zaveza. — OCh = Orientalia Christiana (Roma 1923/34). OCh Analecta (R. 1935/43). — OChP = Orientalia Christiana Periodica. R. 1935/43. — PBE = Pravoslavna bogoslovskaja enciklopedija. Petrograd 1900/11. — PG = Migne, Patrologia Graeca. — PL = Migne, Patrologia Latina. — RA (RPA) = Revue pratique d'Apologétique. Paris 1905/36. — RPTH = Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Leipzig 1896/1913. — RSPHTh = Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Kain et Paris. — RSR = Recherches de Science Religieuse. Paris. — SLTh = Slavorum litterae theologicae. Praga 1905/10. — STh = Thomae Aquinatis Summa Theologica. — SZ = Stara zaveza. — SZ = Stimmen der Zeit. — ThG = Theologie u. Glaube. — ThR = Theologische Revue. — ZAM = Zeitschrift f. Ascese u. Mystik. — ZKTh = Zeitschrift f. kathol. Theologie. — RKA = Revija Katoliške akcije.

Akylonov E., Cerkov. Petrograd 1894 (I.). Novozavetnoe učenje o cerkvi.² Petrograd 1904 (II.). — Bainvel J. V., De magisterio vivo et traditione. Paris 1905. De ecclesia Christi. P. 1924. — Bartmann B., Lehrbuch der Dogmatik.⁵ II. Freiburg i. Br. 1921. — Batiffol Pierre, L'église naissante et le catholicisme. Paris 1909. Rabil in citiral sem nemški prevod: Urkirche und Katholizismus. Kempten 1910. La paix constantinienne et le catholicisme.² Paris 1914. Le catholicisme de St. Augustin.² P. 1920. Le Siège apostolique (359—451). P. 1924. — Běljaev A., O soedinenii cerkvej. Sergiev Posad 1897. — Bellarmi-

nus R., Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos. Venetiis 1721. — Billot L., De ecclesia Christi. I. II. Prati 1909/10. III. Romae 1900. — Bolotov V., Lekcii po istorii drevnej cerkvi. III. Petrograd 1913. — Caspar E., Geschichte des Papsttums. Tübingen 1930. — J. V. de Groot, Summa apologetica de ecclesia catholica.³ Ratisbonae 1906. — J. de Guibert, De Christi ecclesia. Romae 1928. — M. d'Herbigny, Theologia de ecclesia.² 2 zv. Paris 1920/1. — L. de San, Tractatus de ecclesia. Brugis 1906. — Dorsch Aem., Institutiones theologiae fundamentalis. II. De ecclesia Christi.² Oeniponte 1928. — Epifanovič L., Polemičko bogoslovje. Preveo (sa ruskog) P. S. Protić. Beograd 1908. — Felder H., Apologetica. II. Demonstratio catholica. Paderborn 1920. — Filaret (Gumilevskij), arhiep. Černigovski, Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie.³ II. Petrograd 1882. — Filaret (Drozdov), metropolit Moskovski, Prostrannyj hristianskij katihizis. Nova izdaja. Moskva 1904. — Franzelin J., Theses de ecclesia Christi.² Romae 1907. De divina traditione et scriptura.⁴ Romae 1896. — Harnack A., Lehrbuch der Dogmengeschichte.⁴ I. Tübingen 1909. — Hefele-Leclercq, Histoire des concils. Paris 1907/24. — Hergenröther J., Photius 3 zv. Regensburg 1867/9. — Hettinger F., Lehrbuch der Fundamentaltheologie.³ Freiburg i. B. 1913. — Hofmann F., Kirchenbegriff des hl. Augustinus, München 1933. — Homjakov, Polnoe sobranie sočinenij A. S. Homjakova.⁴ II. Moskva 1900. — Hurter H., Theologiae dogmaticae compendium.¹⁰ I. Oeniponte 1900. — Jugie M., Theologia dogm. christianorum orientalium, 5 zv. Paris 1926/35. — Kimmel E. J., Monumenta fidei ecclesiae orientalis. Jena 1850. — Kneib Ph., Handbuch der Apologetik. Paderborn 1912. — Kösters L., Die Kirche unseres Glaubens. Freiburg i. B. 1935. — Lebedev A. A., protoierej, O glavenstve papy.² Petrograd 1903. — Lebedev A. P., profesor, Duhovenstvo drevnej vselenskoj cerkvi. Moskva 1905. — Lercher-Schlagenhauen, Institutiones theologiae dogmaticae.³ I. Oeniponte 1939. — Makarij, metropolit Moskovski, Pravoslavno dogmatičeskoe bogoslovie.⁵ II. Petrograd 1895. Vvedenie v pravosl. bogoslovie.⁶ Petrograd 1897. — Malinovskij N., Pravosl. dogmatičeskoe bogoslovie III. Sergiev Posad 1909. — Mansi, Sacrorum conciliorum collectio. Nova izd. Paris 1901/14. Leipzig 1923/27. — Marković J., Slaveni i pape. 2 zv. Zagreb 1903/4. Papino poglavarstvo. Zagreb 1883. — Michelitsch A., Elementa apologeticae.² Graz 1921. — Milaš, Nikodim, Pravila pravoslavne crkve 2 zv. Novi Sad 1895/6. Pravoslavno crkveno pravo.² Mostar 1902. — Murray P., De ecclesia Christi. Dublin 1860/6. — Neroman J. H. — Przywara, Christentum. 1—3. Freiburg i. B. 1922. — Nilles N., Kalendarium utriusque ecclesiae.² 2 zv. Oeniponte 1896/7. — Ottiger J., Theologia fundamentalis. II. Friburgi Br. 1911. — Palmieri A., Theologia dogm. orthodoxa. 2 zv. Florentiae 1911/3. La Chiesa Russa. Firenze 1908. — Palmieri D., De Romano pontifice.³ Prati 1902. — Pesch Chr., Compendium theol. dogmaticae.² I. Friburgi Br. 1921 (Pesch, C.). Praelectiones dogmaticae.⁷ I. Fr. Br. 1924 (Pesch, P.). — Poulpiquet, A. de, L'église catholique.² Paris 1923. — Schanz P., Apologie des Christentums.³ III. Freiburg i. B. 1906. — Scheeben M.,

Die Mysterien des Christentums.³ Freiburg i. B. 1912. — *Sertillanges A. D.*, L'église.³ 2 zv. Paris 1919. — *Siljvester*, episkop, Opyt pravoslavna dogm. bogoslovija.² IV. Kiev 1897. — *Solovjev V. S.*, La Russie et l'église universelle. Paris 1889. Citiram hrvatski prevod. Rusija i opća crkva. Sarajevo 1922. — *Solovjev V. S.*, Sobranie sočinienij, 9 zv. Petrograd 1901/7. — *Spačil Th.*, Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam orientis separati. Roma 1923/4. — *Specht Th.*, Lehrbuch der Apologetik und Fundamentaltheologie. Regensburg 1912. — *Stolz Anselmus*, Manuale theologiae dogmaticae. Fasc. 7. De ecclesia. Friburgi Br. 1939. — *Straub A.*, De ecclesia Christi. 2 zv. Oeniponte 1912. — *Svetlov P. J.*, Hristianskoe věroučenie v apologetičeskom izloženii.³ I. Kiev 1910. — *Tanqueray A.*, Synopsis theologiae dogmaticae fundamentalis.¹⁵ Romae-Tornaci 1914. — *Troickij Vl.*, Očerki iz istorii dogmata o cerkvi. Sergiev Posad 1912. *G. van Noort*, De ecclesia Christi.³ Amstelodami 1913. — (Volkonskaja), Cerkovnoe predanie i russkaja bogoslovskaja literatura. Freiburg i. Br. 1898. — *Wilmers G.*, De Christi ecclesia. Ratisbonae 1897. — *Zabužnyj*, V zaščitu věry. Petrograd 1908. — *Zapelena T.*, De ecclesia Christi I. Romae 1940. — *Hervé J. M.*, Manuale theologiae dogmaticae.¹⁴ I. Paris 1936.

Naslovi mnogih drugih del so navedeni v opombah pod črto.

Corrigendum.

Str. 57 v. 26 tiskano Mt 6, 14; pravilno Mt 16, 14.

Druge tiskovne pomote in nedoslednosti čitatelj lahko sam popravi.

Dopolnilo k str. 204.

O Klementovem pismu poroča sv. Irenej: Pod tem Klementom, ko je med brati v Korintu nastala ne majhna razprtija, je rimska cerkev poslala Korinčanom zelo mogočno pismo (ἱκανωτάτην γραφήν, potentissimas litteras). Adv. haer. 3, 3, 3. — Tudi korintska cerkev je bila apostolska.

Conspectus.

Praesens liber de *Ecclesia* ab usitata huius doctrinae tractatione eo differt, quod obiectionibus theologiae protestanticae non neglectis, doctrinae orientis dissidentis atque mentis aetatis modernae praecipuam habet rationem. Methodum apologeticam analyticam (empiricam) ad mentem concilii Vaticani cum methodo synthetica coniungit. Intimum Christi cum ecclesia nexum exponendo, amorem erga unam Christi ecclesiam fovere studet.

In introductione (pg. 3—21) variae methodi tractationis de ecclesia explicantur, praecipue methodus empirica facti catholici. Facta miranda etiam atheos movere possunt (pg. 5 et 291); ideo non improbanda est methodus ascendens; Ecclesia — Christus — Deus.

Sectio I. (pg. 22—118) disserit de divina institutione ecclesiae eiusque hierarchica constitutione. Convenientia ecclesiae vivaque auctoritatis infallibilis explicata, historicae demonstrationi via paratur. In capite de *regno Dei* (32—55) relatio huius conceptus ad conceptum ecclesiae ac corporis Christi mystici determinatur; non negligendum est momentum huius conceptus pro vita christiana (Cor Iesu, Christus Rex). Demonstratio divinae institutionis ecclesiae hierarchicae exponitur per gradus: Ecclesia evangeliorum (institutio ecclesiae), ecclesia apostolica, ecclesia christiana primitiva postapostolica (episcopi successores apostolorum). Independentia ecclesiae; potestas regendi; infallibilitas ecclesiae. Relatio ecclesiae hierarchicae ad vitam christianam (114—117, VI. Solovjev).

Sectio II. de *corpore Christi mystico* (pg. 118—162) tractatui de primatu viam parat. Haec sectio typis expressa est, antequam litterae encyclicae P. Pii XII. *Mystici Corporis Christi* in lucem editae sunt. Multi quidem auctores catholici hunc sublimem ecclesiae conceptum illustraverunt, attamen nullus hucusque hanc quaestionem in tractatum de ecclesia tam systematice intexuit. Inter auctores catholicos de hac quaestione S. Tromp ceteris praefendus esse videtur. Tractatus sic dispositus est: Ecclesia est corpus, corpus Christi (hac locutione analogica relatio realis ad Christum exprimitur), corpus mysticum, caput corporis ecclesiae; anima ecclesiae est S. Spiritus; variae metaphorae. Corpus mysticum est communio (organismus) sacramentorum (146—149). Relatio corporis mystici ad hierarchicam (et monarchicam) ecclesiae constitutionem enucleate exponitur (149—157). Relatio corporis mystici ad ecclesiam expressa est verbis s. Pauli: Corpus Christi, quod est ecclesia. Maior pars huius sectionis lingua latina vulgata est in

Bog. Vestnik 1942, 14—34 (etiam separate edita). Quae tractatio a litteris encyclicis P. Pii XII. (in appendice 381—395 expositis) methodo potius quam re differt.

Sectio III. (pg. 163—279) de *primatu* s. Petri, de primatu et *infallibilitate* successorum s. Petri. Obiectiones protestantium et orientalium dissidentium methodica doctrinae catholicae expositione saepe praeveniuntur. Nova argumenta e vita scriptisque ss. Cyrilli et Methodii (233—236) depromuntur. In capite de discrepantia inter traditionem orientis christiani de primatu ac byzantinam (et hodiernam dissidentium) doctrinam fructus indagationum ipsius auctoris proponuntur (236—244). Nexus primatus cum Roma ad mentem concilii Vaticani exponitur (255—257); plures auctores catholici acta concilii Vaticani hic plus iusto praetermiserunt. Relatione inter sanctitatem et infallibilitatem explicata, systema doctrinae dissidentium de infallibilitate R. P. refellitur (268—272).

Sectio IV. de *proprietatibus et notis ecclesiae* (281—334) uberioris methodi empiricae facti catholici rationem habet; nexum huius methodi cum usitata methodo comparativa ac cum historica demonstratione de constitutione ecclesiae ac primatu ostendit. Methodus notarum ad ecclesiam orientalem dissidentem accuratius applicatur, ratione habita eorum, quae M. Jugie (in DTC 14, 1467) de hac quaestione recentissime observavit.

Sectio V. doctrinam de necessitate ecclesiae, de membris ecclesiae, de relatione ecclesiae ad statum breviter exponit (pg. 335—347).

Sectio VI. de *exercitio magisterii ecclesiastici* (pg. 348—376) in sex divitur capita: 1. de subiectione magisterii ecclesiastici; 2. de exercitio (ordinarii) magisterii Romani Pontificis; 3. de conciliis oecumenicis; 4. de ordinario episcoporum magisterio; 5. de obiecto magisterii ecclesiastici; 6. de traditione. In capite 3. et 4. doctrina theologiae orientalium dissidentium exposita, ostenditur ecclesiam dissidentem vivo magisterio post schisma destitutam esse. In capite de traditione nexus huius doctrinae cum capite de subiecto et exercitio magisterii ecclesiastici methodice ostenditur ac moneatur, ne eadem in variis capitibus repetantur.

Opus concluditur monitis de officiis fidelium erga ecclesiam, de actione catholica ac monitis practicis pro concionibus de ecclesia.

In appendice exponuntur litterae encyclicae P. Pii XII. de Mystico Jesu Christi corpore (pg. 381—395); expositis, quae in litteris continentur, ostenditur nexus cum sectione II. libri praesentis ac cum capite de facto catholico.

